

Ph. U. 52² (171²)

Bibliothek

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

DIE GERMANISCHE WELT

Auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials

neu herausgegeben von

Georg Lasson

Pastor an St. Bartholomäus, Berlin



Der Philosophischen Bibliothek
Band 171d

Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1920

200 f

Wissen und Forschen

Schriften zur Einführung in die Philosophie

Dem Bedürfnis nach Erläuterungen zu bestimmten philosophischen Klassikern und nach Einführungen in die Grundprobleme der Philosophie will diese Sammlung dienen. Frei von jeder Einseitigkeit und unter Anerkennung der Verschiedenheit der philosophischen Richtungen in der Gegenwart möchte sie einen Sammelpunkt bilden für alle Bestrebungen, die von wissenschaftlichem Boden aus in allgemeinverständlicher Sprache in das weite Gebiet philosophischer Lektüre und philosophischer Forschung einzuführen beabsichtigen.

- Bd. I: **Kants Lehre vom kategorischen Imperativ.** Eine Einführung in die Grundfragen der Kantischen Ethik im Anschluß an die „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“ Von Dr. Artur Buchenau. 1913. XII, 125 S. M. 5.—
- Bd. II: **Gegenwartsphilosophie und christliche Religion.** Im Anschluß an Vaihinger, Rehmke, Eucken dargestellt von Dr. Herm. Hegenwald. 1913. XII, 196 S. M. 9.—
- Bd. III: **Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft.** Eine Einführung in die Kantische Erkenntnistheorie. Von Dr. Artur Buchenau. 1914. VI, 194 S. M. 7.50
- Bd. IV: **Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?** Ein Beitrag zur systematischen Phänomenologie der Philosophie. Von Dr. Artur Liebert. 1919. XVII, 228 S. M. 25.—
- Bd. V: **Grundriß der Ästhetik.** Von Benedetto Croce. Deutsch von Dr. Th. Poppe. 1913. IV, 85 S. M. 7.50
- Bd. VI: **Die Seele.** Ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe. Von Prof. Dr. Joseph Geyser. 1914. VI, 117 S. M. 8.75
- Bd. VII: **Die Begründer der modernen Psychologie:** Lotze. Fechner, Helmholtz, Wundt. Von Stanley Hall, Presid. of Clark University. Deutsch von Raym. Schmidt, 1914. 28, 392 S. M. 18.75
- Bd. VIII: **Einführung in die Philosophie.** Vom Standpunkte des Kritizismus. Von Dr. Kurt Sternberg. 1919. XIII. 291 S. M. 15.—
- Bd. IX: **Pestalozzis Sozialphilosophie.** Eine Darstellung auf Grund der „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts“. Von Dr. Artur Buchenau. 1919. VIII, 183 S. M. 12.50
- Bd. X: **Die sittlichen Forderungen** und die Frage nach ihrer Gültigkeit. Von Prof. Dr. Gust. Störing. 1920. VIII, 136 S. M. 12.50

Von Heft VIII an wurde das Format der Sammlung verändert. Die Bände erscheinen jetzt in dem Format der „Philosophischen Bibliothek“.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

G. W. F. Hegel

Vorlesungen über die Philosophie
der Weltgeschichte

IV. Band:

Die germanische Welt

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL
VORLESUNGEN
ÜBER DIE
PHILOSOPHIE DER WELTGESCHICHTE

Vollständig neue Ausgabe

von

Georg Lasson

Pastor an St. Bartholomäus, Berlin

IV. Band:

Die germanische Welt



Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1920

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

DIE GERMANISCHE WELT

Auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials

neu herausgegeben von

Georg Lasson

Pastor an St. Bartholomäus, Berlin



Der Philosophischen Bibliothek
Band 171 d

Leipzig · Verlag von Felix Meiner · 1920



Vorwort des Herausgebers.

Hegels Darstellung der „germanischen Welt“, mit deren Herausgabe nun die mühevollere Rekonstruktion seiner Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte zum glücklichen Abschlusse gekommen ist, erscheint gegen ihre bisherige Gestalt weniger als die früheren Teile des Werkes durch Zuwachs an neuem Material erweitert. Das ist bei dem Schlußteil einer Kollegvorlesung auch sehr erklärlich. Immerhin hat doch so ziemlich jeder Abschnitt durch Zusätze vervollständigt werden können, die inhaltlich von Bedeutung und für das Verständnis der Gesichtspunkte Hegels von beträchtlichem Nutzen sind.

Das Wichtigste aber ist, daß der Herausgeber aus den ihm vorliegenden Kollegnachschriften eine Gliederung dieses Teiles hat herauslesen können, die der inneren Gedankenbewegung darin erst zur sichtbaren Erscheinung verhilft. Schon in der Darstellung der Antike war es geboten, von der Einteilung, die von Gans beliebt worden war, mehrfach abzugehen. Aber die Änderung war dort weniger belangreich, weil auch in der bisherigen Form die innere Gliederung der Sache doch schon zur Geltung kam. Dagegen waren bei der Darstellung der germanischen Welt in der bisherigen Ausgabe besonders die beiden letzten Abschnitte von einer Formlosigkeit, die es außerordentlich erschwerte, das von Hegel entworfene Bild in seinen großen Linien rein aufzufassen. Dem hat sich in dieser Ausgabe zum Glück abhelfen lassen. Der Herausgeber hat den Eindruck, daß in dem Aufbau, den dieser Teil des Hegelschen Werkes jetzt zeigt, gerade dieser als das Bedeutendste in dem Hegelschen Gemälde der Weltgeschichte wird anerkannt werden müssen. Wenn irgend, dann erscheint Hegel hier tatsächlich als der Bahnbrecher für ein wahrhaft geschichtliches Verständnis einer bis dahin noch unbegriffenen gebliebenen Entwicklung.

Die Einleitung, die der Herausgeber zu Hegels Philosophie der Geschichte hat schreiben und diesem Bande hat zufügen wollen, wird, um den Umfang des Bandes nicht zu stark zu erhöhen, unter dem Titel „Hegel als Geschichtsphilosoph“ in einem gesonderten Bande gleichzeitig erscheinen.

Berlin NO. 43, im Juni 1920.

Georg Lasson.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Vorwort des Herausgebers	V—VI

Philosophie der Weltgeschichte.

Vierter Teil. Die germanische Welt.

Übersicht	757—767
Erster Abschnitt. Die erste Periode: Der Anfang .	768—803
1. Das byzantinische Reich	768—774
2. Die Völkerwanderungen und die Germanen	774—782
3. Die ersten geschichtlichen Zustände der Germanen.	782—789
4. Der Mohammedanismus	789—797
5. Das Reich Karls des Großen	797—803
Zweiter Abschnitt. Die zweite Periode: Das Mittelalter	804—876
1. Die Scheidung der Nationalitäten	804—809
2. Das Feudalwesen.	809—818
3. Die Kirche	818—830
4. Staat und Kirche	830—838
5. Der Geist des Mittelalters.	838—859
a) Die geistliche und weltliche Lebendigkeit . . .	838—845
b) Die Kreuzzüge	845—854
c) Der Fortschritt des Selbstbewußtseins	854—859
6. Die Entstehung der Monarchie.	859—867
7. Der Übergang zur neuen Zeit	867—876
Dritter Abschnitt. Die dritte Periode: Die neue Zeit	877—938
1. Die Reformation	877—899
a) Das Prinzip der neuen Zeit	877—882
b) Die innere Entwicklung der Reformation . .	882—893
c) Die politischen Folgen der Reformation . . .	893—899

	Seite
2. Politische und geistige Befestigung . . .	899—920
a) Die Monarchien und das Staatensystem Europas	899—909
b) Die geistige Bildung Europas	910—915
c) Die Aufklärung	915—920
3. Die französische Revolution und ihre Folgen	920—938
a) Der revolutionäre Gedanke	920—926
b) Der Gang der Revolution	926—932
c) Die Lage in der Gegenwart	932—938
Sachregister	939—940
Personenregister	941—942

Vierter Teil.

Die germanische Welt.



Übersicht.

Die subjektive Schwierigkeit bei der neueren Geschichte ist, daß wir selbst diese Materie und also nicht unbefangen sind. Die objektive Schwierigkeit entsteht dadurch, daß die Zwecke des partikulären, subjektiven Willens hier befriedigt werden. Das letzte Ziel ist die Vereinigung des Anundfürsichseins und der partikulären Zwecke. Im Anfange kann die Partikularität noch nicht mit dem absoluten Endzwecke eins sein, sondern die partikulären Zwecke sind noch verschieden und der partikuläre Wille erkennt seinen absoluten Endzweck. Er ist im Kampfe, er will dies, erkennt aber sein wahrhaftes Inneres. In diesem Kampfe bekämpft er das, was er wahrhaft will, und bewirkt es so selbst. Der Wille ist getrieben von dem Wahrhaften; aber er ist noch trübe, und so müssen wir oft dies gerade auf die entgegengesetzte Weise beurteilen, als es in der Geschichte der Völker erscheint. Wir finden daher, daß Individuen und Völker das, was ihr Unglück ist, für ihr größtes Glück ansehen und umgekehrt, was ihr Glück ist, als ihr größtes Unglück bekämpfen. *La vérité, en la repoussant, on l'embrasse.* Europa kommt zur Wahrheit, indem und insofern es sie zurückgestoßen hat. In dieser Bewegung ist es, daß die Vorsehung im eigentlichen Sinne regiert, indem sie aus Unglück, Leiden, aus partikulären Zwecken und dem unbewußten Willen der Völker ihren absoluten Zweck und ihre Ehre vollführt.

Die Idee herrscht also hier in der Weise der Vorsehung, die mit dem widerstrebenden Wollen der Völker ihre Zwecke vollführt. Bei den Griechen und Römern ist beides nicht so geschieden, sondern sie haben mehr das richtige, das sich nicht verkennende Bewußtsein dessen, was sie wollen und sollen. In der neueren Geschichte ist ein Wechsel der mannig-

faltigen Begebenheiten, die am Ende ein Resultat haben, das doch schon der innere Trieb war. Hiernach ist ihre Wichtigkeit zu beurteilen, und so können Begebenheiten, die mit Aufwand von Genie betrieben werden, doch als unbedeutend erscheinen, weil sie kein Resultat haben.

Der Boden des germanischen Reiches ist das westliche Europa. Die Weltgeschichte tritt hier auf ein ganz neues Theater, das erst Cäsar ihr aufgeschlossen hat. Im Nordosten von Europa haben sich die Slawen gelagert, von deren Ursprung wir wenig wissen. Wir finden sie an der Elbe, der Saale entlang durch Thüringen zur Donau hin, auch südlich von ihr und die Donau hinunter, ja auch am Rhein. Zwischen sie haben sich die Ungarn gedrängt. Diese Masse von Slawen hat sich neben den Germanen hingelagert; das ganze Element aber tritt in der Reihe der Entwicklung des Geistes noch nicht auf, und wir brauchen uns dabei nicht aufzuhalten.

Das übrige westliche Europa haben die germanischen Völker eingenommen; was sie vereinigt, ist das Christentum. Die Grundlage des Staates und der Verfassung bei ihnen ist die Entwicklung der Freiheit. Die eigentümliche Weise dieses Prozesses haben wir zu betrachten. Sehr wichtig ist hier zu bemerken, wie verschieden der Gang der Ausbildung der Germanen von dem der Griechen und Römer war. Die Germanen haben den Trieb einer Entwicklung durch eine fremde Kultur erhalten: ihre Bildung, ihre Gesetze und Religion sind fremd. Die Entwicklung hat also mit dem Äußerlichen begonnen, und erst später erfolgte das Insichgehen. Die germanischen Völker waren, als sie sich über die römische Welt verbreiteten, in der Kultur noch ganz zurück. Die Gemeinschaft der Nationen war sehr oberflächlich, und die Hauptbedingung war die Selbständigkeit des Individuums. Die Politik war den Germanen so fremd, daß sie auf die Aufforderung des Cäsar hin die Trevirer, die doch ihrer Nation angehörten, bloß der Beute wegen überfielen. Dasselbe bewog sie aber auch, die Römer in ihrem Lager anzugreifen.

Die germanische Welt hat die römische Bildung und Religion als fertig aufgenommen. Es war wohl eine deutsche und nordische Religion vorhanden, aber sie hatte auf keine Weise feste Wurzeln im Geiste gefaßt. Vom Norden her sind uns noch mythische Traditionen erhalten worden, doch

wissen wir nicht, wo diese Vorstellungen eigentlich zu Hause sind und bis wohin sie sich erstrecken. Die christliche Religion nun, welche sie annahmen, war durch die Konzilien und Kirchenväter, welche die ganze Bildung, insbesondere die Philosophie der griechischen und römischen Welt besaßen, ein fertiges dogmatisches System geworden, so wie die Kirche eine ganz ausgebildete Hierarchie. Der eignen Volkssprache der Germanen setzte ebenso die Kirche eine ganz ausgebildete, die lateinische, entgegen. In Kunst und Philosophie war dieselbe Fremdartigkeit. Was an der alexandrinischen und formell aristotelischen Philosophie in den Schriften des Boëthius und sonst noch aufbewahrt war, das ist nun das Bleibende auf viele Jahrhunderte für das Abendland geworden. Auch in der Form der weltlichen Herrschaft war derselbe Zusammenhang: gotische und andere Fürsten ließen sich Patrizier von Rom nennen, und später wurde das römische Kaisertum wiederhergestellt.

So scheint die germanische Welt äußerlich nur eine Fortsetzung der römischen zu sein. Aber es lebte in ihr ein vollkommen neuer Geist, aus welchem sich nun die Welt regenerieren mußte, nämlich der freie Geist, der auf sich selbst beruht, der absolute Eigensinn der Subjektivität. Dieser Innigkeit steht der Inhalt als absolutes Anderssein gegenüber. Der Unterschied und Gegensatz, der sich aus diesen Prinzipien entwickelt, ist der von Kirche und Staat. Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus als das Dasein der absoluten Wahrheit; denn sie ist das Bewußtsein dieser Wahrheit und zugleich die Wirksamkeit, daß das Subjekt ihr gemäß werde. Auf der anderen Seite steht das weltliche Bewußtsein, das mit seinen Zwecken in der Welt steht, — der Staat, vom Gemüt, der Treue, der Subjektivität überhaupt ausgehend. Die europäische Geschichte ist die Darstellung der Entwicklung eines jeden dieser Prinzipien für sich, in Kirche und Staat, dann des Gegensatzes von beiden nicht nur gegeneinander, sondern in jedem derselben, da jedes selbst die Totalität ist, und endlich der Versöhnung dieses Gegensatzes.

Zuerst ist die Verfassung des weltlichen Staates zu betrachten, und hier ist fürs erste klar, daß er kein orientalischer Despotismus sein kann. Als äußeres Gesetz kann das, wodurch Sitte

ist, nicht vorhanden sein, auch nicht als Naturnotwendigkeit. Der Mensch ist frei in sich selbst und kann nicht auf die Weise äußerlichen Befehls hinuntergezogen werden. Ebensowenig ist es die unbefangene Einheit der sittlichen Freiheit, so daß mein Wille unmittelbar identisch ist mit dem Willen des Staates; sondern mein subjektiver Wille ist in innerlicher Eigentümlichkeit für sich. Ebensowenig ist hier ein Dienst unter dem beschränkten endlichen Zwecke römischer Aristokratie. Das weltliche Regiment hat seinen Platz rein im Äußerlichen und kann in seinen Bereich nicht mehr das Moralische ziehen, so wenig als das sittliche und das Familien-Verhältnis.

Der Gehorsam gegen die weltliche Ordnung muß aber doch auch mit dem individuellen subjektiven Zwecke vermittelt sein, und das private Interesse muß innerhalb dieser Äußerlichkeit seine Befriedigung erhalten. Daher muß auch das Recht und der Staat an sich in seinen Zwecken gerecht sein, auch unabhängig von Privatinteressen und partikulärer Meinung. Der Staat muß für sich stark, ein Reich äußerer wirklicher Notwendigkeit sein, das nicht unmittelbar der Sittlichkeit, nicht direkt der Religion bedarf, eine feste Natur, die dem Selbstbewußtsein gegenübersteht. Dieses muß sich ihr unterwerfen als einer Macht über sich. So muß der Staat an sich vernünftig sein, auch wenn er von der subjektiven Meinung nicht anerkannt würde; er muß an sich gerecht sein, auch mehr und weniger mit Einsicht, so daß sich der Begriff darin befriedigen kann. Aus diesen wesentlichen Momenten folgt, daß, indem der Staat sich als diese Natur entwickelt, alle Momente der Idee selbst entwickelt und herausgeboren sind. Dies ist das Prinzip der Monarchie neuerer Zeit. Die Idee dessen, wodurch sich die Freiheit verwirklicht, ist in der neueren Monarchie in der Weise einer Natur vorhanden, und jedes Moment ist als selbständige Gestalt gesetzt, die zugleich Organ des ganzen Organismus ist.

Die historische Entstehung eines solchen Staates ist notwendig romantisch, d. h. das, was für diesen Zweck geschieht, geschieht bewußtlos, scheint sich zu machen als etwas Zufälliges. Denn es ist eben die Geistigkeit äußerliche Notwendigkeit. Kein Staat ist in neuerer Zeit so zu seinen Gesetzen gekommen wie Athen oder Rom, sondern alles ist zufällig entstanden. Es hat sich dies Bedürfnis gezeigt und

ist durch dies oder jenes Gesetz befriedigt worden. Die Leidenschaften und Interessen der Fürsten, der Stände usf. haben die Gesetze hervorgebracht; die Anmaßungen der verschiedenen Teile haben sich gegeneinander gerieben und so sich das Ganze zusammengesetzt, das der Geist als Bedürfnis gefühlt hatte. Das Gegenteil tritt mit einem Male hervor, wo sich das Ganze gezeigt hat.

Die Geschichte bis auf die neueste Zeit ist so die Entwicklung dieser Folgen; an die Hauptmomente der äußerlichen Weise dieser Entwicklung ist noch zu erinnern.

In den Römern selbst kann sich das neue Prinzip nicht entwickeln, sondern der Träger dieser Idee ist ein nordisches Volk. Das römische Reich ist in sich fortgegangen zur Alleinherrschaft eines Diesen, eines Unvernünftigen, Trockenen, Abstrakten, einer Ordnung, die nur Ordnung, einer Herrschaft, die nichts weiter ist als dies. Alle Untertanen sind so abstrakte Personen, die nur im rechtlichen Verhältnisse stehen. Der Fortschritt ist nun die Ausbildung der freien Partikularität, und diese macht auch den Charakter der verschiedenen Staaten aus, aber so, daß sie doch in Einheit, in Beziehung zueinander stehen.

Die Staaten gehen auf Unabhängigkeit aus, und dies ist ihre Ehre. Diese Hartnäckigkeit des Sichaufsichzurückziehens haben sie mit den griechischen Staaten gemein. Nach dieser Seite hat die Geschichte die Ausbildung der besonderen Staaten in sich zu betrachten, auch die ihrer Kirche und ihrer Verfassung. In aller Verschiedenheit aber besteht auch eine Gleichmäßigkeit in allen germanischen Prinzipien, und deswegen ist auch die Selbständigkeit nur als ein formelles Prinzip anzusehen; es herrscht zwischen den Staaten nicht wie zwischen Griechenland und Persien ein absoluter Unterschied. Jedesmal, wenn ein Staat dem anderen einverleibt worden ist, so hat er nur die formelle Selbständigkeit verloren, aber nicht seine Religion, seine Gesetze, das Konkrete seines Lebens.

Die Richtung der Staaten also geht ebenso auf ihre Einheit. Sie haben eine Richtung untereinander, eine Beziehung, die Kriege, Freundschaften, Bedürfnisse der Dynastien herbeiführt. Es herrscht aber noch eine andere Einheit; denn jenes entspricht der griechischen Hegemonie, hier aber ist das Hegemonische der Geist. Von dieser Art ist in früher Zeit

die Einheit des fränkischen Reiches unter Karl dem Großen. Das Verhältniß jener Selbständigkeit und dieser Einheit ist bald nach der einen, bald nach der anderen Seite überwiegend.

Das Ganze der christlichen Staaten nun ist nach außen gerichtet als eine einheitliche Welt der Vollendung, wo das Prinzip erfüllt ist. Dies Verhältniß nach außen ist ein ganz anderes als bei den Griechen und Römern. Die Griechen und Römer waren gereift in sich, als sie sich nach außen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus sich herauszuströmen, die Welt zu überschwemmen und die in sich morschen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker sich zu unterwerfen. Dann erst hat ihre Entwicklung begonnen, angezündet an einer fremden Kultur, fremden Religion, Staatsbildung und Gesetzgebung. Sie haben sich durch das Aufnehmen und Überwinden des Fremden in sich gebildet, und ihre Geschichte ist vielmehr ein Insichgehen und Beziehen auf sich selbst. Allerdings hat auch die Abendwelt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika sich außerhalb begeben, aber sie kam da nicht in Berührung mit einem ihr vorangegangenen welthistorischen Volke, sie verdrängte da nicht ein Prinzip, das bisher die Welt beherrscht hatte. Die Beziehung nach außen begleitet hier nur die Geschichte, bringt nicht wesentliche Veränderungen in der Natur der Zustände mit sich, sondern trägt vielmehr das Gepräge der inneren Evolutionen an sich.

Die Kirche zwar weist auf das Jenseits hin und macht Vorbereitungen für die Zukunft, aber nur für die Partikularitäten; die Individuen werden auf die Ewigkeit vorbereitet, insofern die einzelnen Subjekte als solche immer noch in der Partikularität stehen. Aber die Kirche hat auch den Geist Gottes gegenwärtig in sich und sagt dem Individuum: deine Sünden sind dir vergeben; — so hat es den Genuß der Versöhnung und lebt auf Erden wie im Himmel. Die Kirche ist nach dieser Seite das gegenwärtige Himmelreich und die christliche Welt die Welt der Vollendung; das Prinzip ist erfüllt, und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christentume nichts Unbefriedigtes mehr sehen. So hat die Christenheit kein wahrhaftes Verhältniß nach außen; sie hat kein absolutes Außen mehr, sondern nur ein relatives, das an sich überwunden ist und in Ansehung dessen

es nur darum zu tun ist, auch zur Erscheinung zu bringen, daß es überwunden ist. So zeigt sich das Verhältniß nach außen gerade darin, daß jenes Außen überwunden ist. Dagegen der Mohammedanismus ist solch ein nach außen Gerichtetes. Mit dem Eintritt des christlichen Prinzips ist die Erde für den Geist geworden; die Welt ist umschifft und für die Europäer ein Rundes. Was noch nicht von ihnen beherrscht wird, ist entweder nicht der Mühe wert oder aber noch bestimmt, beherrscht zu werden. Das Verhältniß nach außen ist so nicht mehr das Bestimmende; die Revolutionen gehen im Innern vor.

Hieraus folgt, daß die Perioden in der Geschichte der germanischen Welt nicht wie bei den Griechen und Römern durch die doppelte Beziehung nach außen, rückwärts zu dem früheren welthistorischen Volke und vorwärts zu dem späteren sich bestimmen. Ein ganz anderes Prinzip ist hier das entscheidende.

Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, der Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalte hat. Diese Idee soll nun in Gegenwart des Selbstbewußtseins in die wirkliche Welt eingebildet werden. Das Prinzip des germanischen Reiches soll der christlichen Religion angemessen sein. Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des christlichen Prinzips abzugeben. Der Grundsatz der geistigen Freiheit sowohl in weltlicher als religiöser Hinsicht, das Prinzip der Versöhnung, wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde diesen aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiösen Substanz zu haben, sondern sich auch durch ihn zu gestalten, damit der wahrhafte Begriff in ihnen realisiert und in der Welt aus dem subjektiven Selbstbewußtsein frei produziert werde.

Dieser Aufgabe gemäß lassen sich die drei Perioden dieser Welt beschreiben und die Epochen angeben, mit denen sie eintreten.

Die erste Epoche bildet das Auftreten der germanischen Nationen im römischen Reiche; mit ihr beginnt die Periode der ersten Entwicklung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre

Erscheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieser Völker kein großes Interesse dar. Es herrscht zuerst die rohe Einheit des Geistigen und Weltlichen, die unmittelbar und sehr verschieden von der aus dem Geiste hervorgebrachten ist. Es tritt dann die christliche Welt als Christentum auf, als eine Masse, woran das Geistliche und das Weltliche nur verschiedene Seiten sind. Diese Periode geht bis auf Karl den Großen.

Die zweite Periode entwickelt die beiden Seiten bis zur konsequenten Selbständigkeit und zum Gegensatze, — der Kirche für sich als Theokratie und des Staates für sich als Feudalmonarchie. Den epochemachenden Anfang bildet Karls des Großen Herrschaft der Franken; im ganzen das allgemeine Reich über die Germanen, das dann im Zusammenhange römisches Kaisertum ist. Karl der Große hatte sich mit dem heiligen Stuhl gegen die Langobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden; es kam so eine Verbindung der geistlichen und weltlichen Macht zustande, und es sollte nun, nachdem die Versöhnung vollbracht war, sich ein Himmelreich auf Erden aufthun. Aber gerade in dieser Zeit erscheint uns statt des geistigen Himmelreichs die Innerlichkeit des christlichen Prinzips schlechthin als nach außen gewendet und außer sich gekommen. Die christliche Freiheit ist zum Gegenteil ihrer selbst verkehrt, sowohl in religiöser als in weltlicher Hinsicht, einerseits zur härtesten Knechtschaft, anderseits zur unsittlichsten Ausschweifung und zur Roheit aller Leidenschaften. Dieser Durchgang durch die Unterscheidung ist zur Bildung notwendig: der Geist muß sich als ein Anderes wissen, das außer ihm ist. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, die sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so daß alles ein festes partikulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im Feudalsystem. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von Kirche und Staat. Dieser Gegensatz ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt, und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode, die dritte Epoche in dieser Entwicklung, macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die Zeit der großen spanischen Monarchie. Gegen die erste reale Einheit ist diese als die ideelle zu bestimmen. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zu dem Bewußtsein kommend, daß auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit und Tätigkeit des Menschen. Hier ist alle Partikularität in den Privilegien und besonderen Rechten fest geworden, die verschiedenen Reiche, Staaten und darin die einzelnen Stände. Wie diese im Innern der Staaten nach ihren besonderen Berechtigungen isoliert sind, so stehen auch die Staaten einander isoliert gegenüber. Ihre Beziehung nach außen ist bloß politisch-diplomatisch; es tritt die Vorstellung von dem Gleichgewichte in Europa ein. Diese Einheit aber ist nur eine äußerliche oder in untergeordneter Bedeutung ideelle. Die höhere ideelle Bedeutung ist die des Geistes, der aus der Dumpfheit des Bewußtseins in sich zurückgeht. Es tritt das Bewußtsein der Berechtigung seiner selbst durch die Wiederherstellung der christlichen Freiheit ein. Das christliche Prinzip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Es ist die Zeit, wo die Welt sich auch in ihrem äußeren Umfange klar wird durch die Entdeckung von Amerika. Sie wird in sich auch innerhalb der übersinnlichen Welt klar; es ist reale Religion, die sich in der Kunst zur sinnlichen Klarheit macht, dann aber auch im Gegenteil, im Elemente des innersten Geistes durch die Reformation sich vollbringt. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Prinzip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Prinzip entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verstand war schon ausgebildet worden, aber seinen wahren Gehalt erhielt das Denken erst durch die Reformation, durch das wiederauflebende konkrete Bewußtsein des freien Geistes. Der Gedanke fing erst von daher an, seine Bildung zu bekommen; aus ihm heraus wurden Grundsätze festgestellt, aus welchen die Staatsverfassung rekonstruiert werden mußte. Das Staatsleben soll

nun mit Bewußtsein, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verschiedenen Rechte müssen sich legitimieren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität.

Wir können diese Perioden als Reiche des Vaters, des Sohnes und des Geistes unterscheiden. Das Reich des Vaters ist die substantielle, ungeschiedene Masse, in bloßer Veränderung, wie die Herrschaft Saturns, der seine Kinder verschlingt. Das Reich des Sohnes ist die Erscheinung Gottes nur in Beziehung auf die weltliche Existenz, auf sie als auf ein Fremdes scheinend. Das Reich des Geistes ist die Versöhnung.

Es lassen sich diese Perioden auch mit den früheren Weltreichen vergleichen; insofern nämlich das germanische Reich als das der Totalität anzusehen ist, so zeigt sich darin auch die bestimmte Wiederholung der früheren Epochen. Karls des Großen Zeit ist mit dem Perserreiche zu vergleichen; es ist das Reich der Herrschaft überhaupt und näher das der substantiellen Einheit, hier aber nicht mehr in der orientalischen Bedeutung, sondern so, daß diese Einheit auf dem Innern, dem Gemüte beruht als eine unbefangene Einheit des Geistigen (als innerlich Geistigen) und des kirchlich Weltlichen. Die Epoche der Reformation kann man mit der griechischen Welt zur Zeit des Perikles vergleichen. Wie Luther dem Sokrates, so könnte Leo X. dem Perikles verglichen werden; aber freilich fehlt dieser Epoche in Wahrheit ein Perikles. Karl V. hat die ungeheure Möglichkeit an äußeren Mitteln und scheint in seiner Macht absolut, aber ihm fehlt der innere Geist, das absolute Mittel freier Herrschaft. Dies ist die Epoche des sich selbst klar werdenden Geistes in der realen Trennung; jetzt kommen die Unterschiede der germanischen Welt hervor und zeigen sich wesentlich.

Die dritte Periode, die der neuesten Zeit, unserer Zeit, ist zu vergleichen mit der römischen Welt. Sie ist ebenso Einheit des Allgemeinen, aber nicht Einheit der abstrakten Weltherrschaft, sondern die Hegemonie des selbstbewußten Gedankens, der das Allgemeine will und weiß und die Welt regiert. Der verständige Zweck des Staates ist jetzt vorhanden; Privilegien und Partikularitäten zerschmelzen, und so haben die Völker das Recht, nicht Vorrechte, sondern das

Recht zu wollen. Das Bindende für die Völker sind hiermit nicht Traktate, sondern Grundsätze, das Recht an und für sich. Ebenso kann die Religion es aushalten, den Gedanken, das absolute Wesen, zu begreifen oder sich, wenn sie das nicht hat, aus der Äußerlichkeit des reflektierenden Verstandes zurückzuziehen in den Glauben, ja, aus Verzweiflung über den Gedanken, indem sie ganz von ihm zurückflieht, auch in den Aberglauben: eben dies aber ist auch durch den Gedanken hervorgebracht.

Erster Abschnitt.

Die erste Periode: Der Anfang.

1. Das byzantinische Reich.

Mit Konstantin dem Großen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs; auf diesen folgt nun eine Reihe von christlichen Kaisern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die gesunkene alte Religion tun konnte. Das römische Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom westlichen Ozean bis an den Tigris, vom Inneren von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dazien). In diesem ungeheuren Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet. Rom war schon lange Zeit nicht mehr die absolute Residenz der Kaiser: mehrere Imperatoren vor Konstantin hatten in Mailand oder an anderen Orten residiert, und dieser errichtete eine zweite Residenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Konstantinopel annahm. Gleich von Anfang an bestand hier die Bevölkerung aus Christen, und Konstantin wandte alles auf, um seine neue Residenz der alten an Pracht gleichzumachen. Das Reich bestand noch immer in seiner Totalität, bis Theodosius der Große die schon früher auf Zeiten stattgehabte Trennung bleibend machte und dasselbe unter seine beiden Söhne verteilte. Die Herrschaft des Theodosius trug den letzten Schimmer des Glanzes an sich, der die römische Welt verherrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Zeremonien abgeschafft und die heidnische Religion selbst verboten; nach und nach ist aber diese ganz von selbst verschwunden. Die heidnischen Redner dieser Zeit können nicht genug ihr Staunen und ihre Verwunderung über den ungeheuren Kontrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken. „Unsere Tempel sind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen Bildsäulen der Götter

geschmückt waren, sind jetzt mit heiligen Knochen (Reliquien der Märtyrer) bedeckt; Menschen, die einen schmachvollen Tod um ihrer Verbrechen willen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt und deren Köpfe eingesalzen worden sind, sind der Gegenstand der Verehrung.“ Alles Verächtliche ist erhaben und alles, was früher für hoch gehalten worden ist, in den Staub getreten. Diesen ungeheuren Kontrast sprechen die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das römische Reich wurde unter die beiden Söhne des Theodosius geteilt. Der ältere, Arkadius, erhielt das morgenländische Reich: das alte Griechenland mit Thrazien, Kleinasien, Syrien, Ägypten, der jüngere, Honorius, das abendländische: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiser Valens hatten die Westgoten, von den Hunnen bedrängt, Wohnsitze diesseits der Donau verlangt; sie wurden ihnen zugestanden, indem sie dafür die Grenzprovinzen des Reiches verteidigen sollten. Aber schlecht behandelt, empörten sie sich; Valens wurde geschlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die späteren Kaiser schmeichelten den Fürsten dieser Goten. Alarich, der kühne Gotenfürst, wandte sich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Minister des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 n. Chr. durch die Schlacht von Pollentia auf, sowie er später auch den Radagaisus, Heerführer der Alanen, Sueven und anderer, schlug. Alarich wandte sich nun gegen Gallien und Spanien und kehrte dann, als Stilicho gestürzt war, nach Italien zurück. Rom wurde von ihm im Jahre 410 gestürmt und geplündert. Später näherte sich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen, — eine der rein orientalischen Erscheinungen, die wie ein bloßer Gewitterstrom anschwellen, alles niederreißen, aber auch nach weniger Zeit so verflossen sind, daß man nur ihre Spuren in den Ruinen, die sie zurücklassen, nicht aber sie selbst mehr sieht. Attila drang in Gallien ein, wo ihm unter Aëtius, im Jahre 451, bei Chalons an der Marne ein heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde. Der Sieg blieb unentschieden. Attila zog dann später nach Italien und starb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genseric genommen und geplündert. Zuletzt wurde die

Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den hereingekommenen barbarischen Horden. Diese beiden Reiche bilden nun einen höchst merkwürdigen Kontrast. Einerseits wird die christliche Religion in eine fertige Bildung gesetzt, die nicht von ihr ausgegangen war, und demgegenüber gibt sie im westlichen Europa erst einer barbarischen Menge die Bildung, die dieser abgeht. Dort also fängt der Bildungsprozeß ganz von vorne an, und zwar vom Christentume aus. Die christliche Religion hatte sich anfangs von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die sie bekam, betraf das Dogma und die innere Organisation, die Disziplin usw. Jetzt aber war sie herrschend geworden; sie war nun eine politische Macht, ein politisches Motiv. Wir sehen so die christliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, die für Wissenschaft, Rechtszustand, Staatsverfassung die allerersten Elemente erst zu gewinnen hatten, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung. Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die großen römischen Rechtsgelehrten aufs vollständigste ausgebildet hatten, so daß die Sammlung, welche der Kaiser Justinian davon veranstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Unter demselben Kaiser breitete sich das oströmische Reich wieder weit gegen Westen durch die Eroberungen aus, die Belisar in Italien und Afrika machte.

In dem byzantinischen Reiche haben wir das große Beispiel für die Notwendigkeit vor Augen, daß ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung hervorgebracht haben müsse. Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo, wie man glauben sollte, der Geist des Christentums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauderhafteste und deswegen uninteressanteste Bild. Es zeigt sich daran, wie die christliche Religion abstrakt sein kann und als solche

schwach ist, eben weil sie so rein und in sich geistig ist. Sie kann auch ganz von der Welt getrennt sein, wie z. B. im Mönchtum, das in Ägypten seinen Anfang genommen hat. Es ist eine gewöhnliche Vorstellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als solcher über die Gemüther der Menschen spricht, daß, wenn die christliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben sowohl als das politische vollkommen und der Zustand durchaus rechtlich und sittlich sein würde. Dergleichen sieht aus wie ein frommer Wunsch, aber es enthält nicht das Wahre; denn die Religion ist ein Inneres, das lediglich dem Gewissen angehört; dem stehen alle Leidenschaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müssen sie durchgebildet werden. Das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Tätigkeit muß zu einem vernünftigen Tun erhoben sein, der Staat muß eine vernünftige Organisation haben, und diese macht erst den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das Licht in das Dunkle scheinend gibt wohl Farbe, aber nicht ein vom Geiste beseeltes Gemälde. Das byzantinische Reich ist ein großes Beispiel, wie die christliche Religion bei einem gebildeten Volke abstrakt bleiben kann, wenn nicht die ganze Organisation des Staates und der Gesetze nach dem Prinzipie dieser Religion auch rekonstruiert wird.

Dies oströmische Reich war der Bewahrer des Christentums. Industrie, Handel, Wissenschaft blühten dort, und man hätte glauben sollen, dort hätte das Christentum vorzüglich Wurzel schlagen müssen. Die Bildung der Menschen ist aber für das Christentum unwichtig, wenn nur eine vernünftige Verfassung da ist, die die Freiheit aufkommen läßt. Und dies war im oströmischen Reiche nicht der Fall. Daher sehen wir dort auch Staat und Kirche in den widerwärtigsten Streitigkeiten. Ein eigentlicher Gegensatz von Kirche und weltlichem Regiment ist nicht da; dessenungeachtet ist die Kirche in den niederträchtigsten Händen, und schlechte Leidenschaften beherrschen die Vorsteher der einen und des anderen. Das Volk hat noch keine freie Verfassung; nach der Religion aber sind alle berechtigt. So ist also in Hinsicht der Religion, wo alle sich gleich sind, eine Demokratie da und ein Despotismus zugleich, wie im Mohamedanismus. Das Christentum war

zu Byzanz in die Hände des Abschaums und des ungebändigten Pöbels gelegt. Die pöbelhafte Wildheit einerseits und dann die höfische Niederträchtigkeit auf der anderen Seite wirft sich in die Religion, legitimiert sich durch sie und entweiht sie zu etwas Scheußlichem. Darin lag das große Verderben des oströmischen Reiches.

Hinsichtlich der Religion waren zwei Interessen vorwiegend: zuerst die Bestimmung des Lehrbegriffs und dann die Besetzung der geistlichen Ämter.

Das Christentum nahm früh die Richtung, das Objektive, die Dogmen, zu erklären. Jetzt hat das weniger Interesse; man sieht mehr darauf, was die Religiosität, das Subjektive der Religion sei. Die Kirchenväter philosophierten und suchten dem denkenden Geiste seine Befriedigung zu geben; sie reflektierten über die einfachen Lehren des Christentums dem Bedürfnisse des Geistes gemäß, wonach sie sich auch in Anordnung der Feste richteten. Dieses Nachdenken aber verband sich nun mit allen Partikularitäten der Leidenschaften. Man stritt über das Dogma, das Volk nahm teil. Die Bestimmung des Lehrbegriffs fiel zwar den Konzilien und Gemeindevorstehern anheim, aber das Prinzip der christlichen Religion ist Freiheit, subjektive Einsicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenso in den Händen des Haufens. Bei Gregor von Nyssa¹⁾ heißt es irgendwo, daß alles in der Stadt (Konstantinopel) voll von solchen Handwerkern und Kaufleuten sei, die über die göttlichen Wahrheiten disputieren. „Wenn ihr von einem Manne ein Silberstück gewechselt haben wollt, so philosophiert er über den Erzeugten und den Unerzeugten; wenn ihr nach dem Preis eines Laibs Brot fragt, so wird euch zur Antwort, daß der Sohn geringer sei als der Vater, und wenn ihr fragt, ob das Bad fertig sei, so erwidert man euch, daß der Sohn aus Nichts geworden.“ Die Idee des Geistes, die im Dogma enthalten ist, wurde so völlig geistlos behandelt.

Aus diesen Streitigkeiten entwickelten sich sogleich heftige Bürgerkriege. Mord und Plünderungen fanden in Konstantinopel und in ganz Asien statt, und überall traf man auf Szenen von Mord, Brand und Raub um christlicher Dogmen willen. Hierher gehören die Arianischen, Nestorianischen Strei-

¹⁾ de deitate filii (opp., cf. Migne, 3. Bd., S. 558 B).

tigkeiten u. a. m., die zugleich Aufruhr waren; Schlachten wurden ihretwegen geliefert, Städte verbrannt, Mitbürger gemordet. Theologische Bestimmungen selbst über äußere Kleinigkeiten waren Ursache zum Blutvergießen. Eine berühmte Streitigkeit drehte sich z. B. in Konstantinopel und Antiochien um den Hymnus des *Τρισάγιον*. Die Worte lauten: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth.“ Dazu machte nun eine Partei zur Ehre Christi den Zusatz: „der für uns gekreuzigt worden“, eine andere wollte diesen nicht gelten lassen, und es kam zu blutigen Kämpfen. In dem Streit, ob Christus *ὁμοούσιος* oder *ὁμοιούσιος* sei, das heißt, von gleicher oder von ähnlicher Beschaffenheit mit Gott, hat der eine Buchstabe *ι* vielen Tausenden von Menschen das Leben gekostet. Berühmt sind besonders die Bilderstreitigkeiten, bei denen es oft geschah, daß der Kaiser für die Bilder Partei nahm und der Patriarch dagegen oder auch umgekehrt. Ströme von Blut sind deshalb vergossen worden. Überhaupt waren diese Streitigkeiten zugleich Kämpfe um das Patriarchat, so wie zu Rom die Kriege zwischen Marius und Sulla, Cäsar und Pompejus. Die Besetzung des Amtes der Patriarchen zu Konstantinopel, Antiochien und Alexandrien, sowie die Eifersucht und Ehrsucht dieser Patriarchen untereinander verursachte ebenfalls viele Bürgerkriege. Zu allen diesen religiösen Streitigkeiten kam noch das Interesse an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, an den Parteien der blauen oder der grünen Farbe, das ebenfalls zu den blutigsten Kämpfen führte, ein Zeichen der furchtbarsten Entwürdigung, weil dadurch bewiesen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaftlichkeit sich sehr gut mit der Schaulust an unkünstlerischen und grausamen Spielen verträgt. Die Leidenschaften waren im Innern selbst da noch ungezügelt, als der Staat von außen durch die morgenländischen und germanischen Völker hart bedrängt wurde. Alle Energie und alle Begeisterung für das allgemeine Wohl waren den ekelhaften Leidenschaften aufgeopfert.

Die Hauptpunkte der christlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Konzilien festgesetzt. Die Christen des byzantinischen Reiches blieben aber in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend. Der schon oben

erwähnte Bilderdienst veranlaßte die heftigsten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiser Leo der Isaurier besonders verfolgte die Bilder mit der größten Hartnäckigkeit, und der Bilderdienst wurde im Jahre 754 durch ein Konzil für eine Erfindung des Teufels erklärt. Nichtsdestoweniger ließ ihn die Kaiserin Irene im Jahre 787 durch ein Nizäisches Konzilium wieder einführen, und die Kaiserin Theodora setzte ihn 842 definitiv durch, indem sie mit energischen Strafen gegen die Bilderfeinde verfuhr. Der ikonoklastische Patriarch bekam 200 Prügel, die Bischöfe zitterten, die Mönche frohlockten, und das Andenken an diese Orthodoxie wurde durch ein kirchliches Fest jährlich gefeiert. Das Abendland verwarf dagegen noch im Jahre 794 den Bilderdienst in der Kircherversammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, tadelte man doch aufs schärfste den Aberglauben der Griechen und verbot die gottesdienstliche Verehrung der Bilder. Erst im späteren Mittelalter fand der Bilderdienst durch stille und langsame Fortschritte allgemeinen Eingang.

Das byzantinische Kaisertum war so durch alle Leidenschaften in sich zerrissen, und von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiser wenig entgegenzustellen hatten. Das Reich war in einem fortdauernden Zustande von Unsicherheit und stellt im ganzen ein ekelhaftes Bild der Schwäche dar, worin elende, ja absurde Leidenschaften nichts Großes an Gedanken, Taten und Individuen aufkommen lassen. Aufbruch der Feldherren, Sturz der Kaiser durch dieselben oder durch Intrigen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiser durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüsten und Schandtaten sich hingebend, — das sind die Szenen, welche die Geschichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts (1453) zertrümmert ward.

2. Die Völkerwanderungen und die Germanen.

Über die erste Periode der germanischen Geschichte ist im ganzen wenig zu sagen; denn sie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völker-

wanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst angehörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen hohen halten und etwa in den Irrtum Rousseaus verfallen, der den Zustand der Wilden Amerikas als einen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sei. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht; aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ sein muß. Die Güter der affirmativen Freiheit sind erst die Güter des höchsten Bewußtseins.

Zuerst ist der Anfang der germanischen Welt zu betrachten, und zwar in Beziehung auf die römische Welt. Hier hat er das Charakteristische, daß nicht ein in sich vollendetes Volk auf das vorhergehende Prinzip folgt. Dem völligen Auseinandergekommen sein dieses Prinzips steht die ganz abstrakte Intensität des neuen gegenüber, durch die es gestürzt wird. Wogen auf Wogen barbarischer Völker ergießen sich darüber; die Völkerwanderung ist wie ein romantisches Fluten von Völkern, das dann wie ein Wasserstrom wieder zerfließt. Das asiatische und das griechische Reich sind von gebildeten Völkern aufgenommen worden; über das römische aber bricht eine ganz ungebrochene, ungemilderte Wildheit herein. Wenn die Griechen sich freundlich, die Römer als Räuber verbinden und so in sich einig das frühere Prinzip in sich aufnehmen, so treffen bei den Germanen in deren Anfängen absolut zwei verschiedene Prinzipien aufeinander, ein Gedoppeltes, was zunächst zu einer absolut verschiedenen, disparaten Bildung führt.

Die Germanen wohnten zu jener Zeit östlich vom Rhein und nördlich der Donau. Zum Vordringen in das römische Reich wurden sie teils von den fruchtbaren Gegenden und Annehmlichkeiten der Kulturwelt gereizt, mit deren Gedeihen sie nach und nach bekannt geworden waren. Schon auf den pharsalischen Feldern haben germanische Reiter, die als Söldner mit Cäsar fochten, die Entscheidung herbeigeführt; und trotz der vielen Kriege, in die sie sich mit den Römern ver-

wickelt fanden, hatten doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienste bei ihnen genommen. Im Kriegsdienst und Verkehr mit gebildeten Völkern lernten sie die Güter derselben kennen, Güter für den Genuß und die Bequemlichkeit des Lebens, aber vornehmlich auch Güter der geistigen Bildung. Theils wurden sie von weiter östlich wohnenden Völkern, die gewaltsam auf sie drängten, nach Westen und Süden vorwärts getrieben, sich andere Wohnsitze zu suchen.

Hernach bildet sich dann die andere Seite, eine neue Reihe von Staaten. Ein welthistorisches Volk kann nicht auf patriarchalische Weise hervorgehen. Indem die Germanen erobernd das römische Reich überschwemmen, entstehen drei Hauptgestalten einer neuen Staatenbildung: erstens die westliche, zweitens die von Deutschland selbst, drittens die östliche, slawische. Die Völker, die ein Bleibendes auf dem Boden der römischen Welt gegründet haben, sind germanisch gewesen. Der westliche und südliche Teil ihrer Länder war lange Zeit von den Römern besessen gewesen und hatte sich schon zu deren Gewerbe, Kunst und Leben herangebildet. So blieben bei den späteren Auswanderungen manche Nationen, einige ganz, andere zum Teil in ihrem Vaterlande zurück; auch wir haben demnach unter den germanischen Nationen solche zu unterscheiden, die in ihren alten Wohnsitzen geblieben sind, und solche, die sich über das römische Reich ausbreiteten und sich mit den unterworfenen Nationen vermischt haben. Da die Germanen bei den Zügen nach außen sich den Anführern auf freie Weise anschlossen, so zeigt sich das eigentümliche Verhältniß, daß die germanischen Völker sich gleichsam verdoppeln (Ost- und Westgoten, — Goten auf allen Punkten der Welt und in ihrem Vaterlande, — Skandinavier, Normannen, in Norwegen und dann als Ritter in der Welt). Wie verschieden die Schicksale der Völker auch sind, sie hatten doch das gemeinsame Ziel, sich Besitz zu verschaffen und sich dem Staate entgegen zu bilden. Dieses Fortbilden kommt allen gleichmäßig zu. Im Westen, in Spanien und Portugal, lassen sich zuerst die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Westgoten unterworfen und verdrängt. Es bildete sich ein großes westgotisches Reich, zu dem Spanien, Portugal und ein Teil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich ist das der

Franken, mit welchem gemeinsamen Namen die istaevonischen Stämme zwischen Rhein und Weser seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; sie setzten sich zwischen Mosel und Schelde fest und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derselbe unterwarf sich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein; seine Söhne unterwarfen die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich ist das der Ostgoten in Italien, das von Theodorich gestiftet wurde und unter diesem besonders blühte. Die gelehrten Römer Cassiodorus und Boëthius waren die obersten Staatsbeamten des Theodorich. Aber dieses ostgotische Reich hatte zwar einen Glanz und Schein der Größe, aber keine Dauer. Es verschwand schimmernd, in sich zerissen, und wurde von den Byzantinern unter Belisarius und Narses zerstört. In der zweiten Hälfte (568) des 6. Jahrhunderts rückten dann die Langobarden aus Pannonien in Italien ein, ein gotisches Volk, das von der skandinavischen Küste stammte. Sie herrschten zwei Jahrhunderte, bis auch dieses Reich von Karl dem Großen dem fränkischen Zepter unterworfen wurde. Später setzten sich noch die Normannen in Unteritalien fest. Bald aber gewann auch die Kirche in Italien unabhängigen Besitz. Dann sind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich die noch in späterer Zeit erhaltene Tendenz hatte, eine Art von Scheidewand zwischen Frankreich und Deutschland zu bilden. Nach Britannien sind die Angeln und Sachsen gezogen und haben sich dasselbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Alle diese Länder, die bis dahin einen Teil des römischen Reiches gebildet hatten, werden durch das Eindringen der Barbaren zum Schauplatz eines ungeheuren Kontrastes, den diese allerdings weniger schneidend gemacht haben, indem sie alles verwüsteten. Was aber aus diesem Kontraste hervorgeht, sind zwei Nationen, die in eine zusammenschmelzen; d. h. nicht in allen Ländern entstand ein und dieselbe, wohl aber in jedem Lande eine in sich einige Nation. Ein Teil der germanischen Völker blieb freilich wie die slawischen von Vermischung frei. In den eroberten Ländern aber haben sich Nationen aus römischem und germanischem Naturell gebildet, die von Haus aus das in sich Entzweite sind. Der Kon-

trast zwischen den schon gebildeten Einwohnern jener Länder und ihren Besiegern endet in der Zwitternatur dieser nunmehr gebildeten neuen Nationen. Ihr ganzes geistiges Dasein ist so in seiner Wurzel ein Geteiltes und enthält im Innersten zugleich eine Äußerlichkeit. Dieser Unterschied fällt äußerlich sogleich durch die Sprache auf, die eine Ineinanderarbeitung des selbst schon mit dem Einheimischen verknüpften Altrömischen und des Germanischen ist. Wir können diese Völker als romanische zusammenstellen und begreifen darunter Italien, Spanien mit Portugal und Frankreich. Diesen gegenüber stehen drei andere, mehr oder weniger deutschredende Nationen, nämlich Deutschland selbst, Skandinavien und England, welches letztere zwar dem römischen Reiche einverleibt, doch von römischer Bildung mehr nur am Saum, wie Deutschland selbst, berührt und durch Angeln und Sachsen wieder germanisiert wurde. Die dort eingewanderten Sachsen haben sich mit den alten vorgefundenen Völkern, deren König in Wallis Arthur war, vermischt, mit einem Elemente, das ihnen mehr homogen war. Das eigentliche Deutschland hielt sich frei von aller Vermischung; nur der südliche und westliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen gewesen; der Teil zwischen Rhein und Elbe blieb durchaus volkstümlich. Dieser Teil von Deutschland wurde von mehreren Völkerschaften bewohnt. Außer den ripuarischen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angesiedelten Franken sind noch vier Hauptstämme, die Alemannen, die Bojoarier, die Thüringer und die Sachsen zu nennen. Die Skandinavier erhielten sich ebenso in ihrem Vaterlande rein von aller Vermischung, sie machten sich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Sie dehnten ihre Ritterzüge fast über alle Teile von Europa aus: ein Teil kam nach Rußland und gründete dort das russische Reich, ein Teil ließ sich in Nordfrankreich und Britannien nieder, ein anderer stiftete Fürstentümer in Unteritalien und Sizilien. So hat ein Teil der Skandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat seine Nationalität am väterlichen Herde bewahrt. Was nun den Unterschied zwischen den romanischen und germanischen Nationen betrifft, so wird in Ansehung der Religion und der Gesetze sich bei den Völkern der ersten Art, eben weil dort

ein Zusammengehen des Barbarischen mit dem Gebildeten ist, alles früher entfaltet zeigen. Dagegen ist die Literatur bei denen der zweiten Art eigentümlicher, während die von Frankreich, Italien und Spanien an die römische Literatur erinnert. In späteren Zeiten treten diese Unterschiede dann am entschiedensten hervor. So ist in neuer Zeit noch die Revolution durch alle diese romanischen Völker hindurchgegangen. Auch nach dem Osten zu entstand eine Verbindung der Germanen, und zwar mit den slawischen Völkern; es wurde aber keine Vermischung wie im Westen. Das Deutsche ist auf diese fremden Völker verpflanzt, sie sind germanisiert worden. So sind Preußen und Österreich keine eigentlich deutschen Staaten.

Wir finden nun außerdem im Osten von Europa die große slawische Nation, deren Wohnsitze sich im Westen der Elbe entlang bis an die Donau erstreckten; sie ist über Österreich, Kärnten, Krain, Steiermark verbreitet. Alle diese Völker werden im 8. Jahrhundert den Avaren untertan, deren Hauptsitze in den Ebenen zwischen der Donau und Theiß begründet werden. Zwischen sie hinein haben sich dann die Magyaren (Ungarn) gelagert und die Avaren verdrängt. In der Moldau und Walachei und dem nördlichen Griechenland sind die Bulgaren, Serben und Albanesen ebenso asiatischen Ursprungs und in den Stößen und Gegenstößen der Völkerschaften hier als gebrochene barbarische Reste geblieben. Es haben zwar diese Völkerschaften Königreiche gebildet und mutige Kämpfe mit den verschiedenen Nationen bestanden; sie haben bisweilen als Vortruppen in den Kampf des christlichen Europas und des unchristlichen Asiens eingegriffen, die Polen haben sogar das belagerte Wien von den Türken befreit, und ein Teil der Slawen ist der westlichen Vernunft erobert worden. Dennoch aber bleiben sie aus unserer Betrachtung ausgeschlossen, weil sie ein Mittelwesen zwischen europäischem und asiatischem Geiste bilden, und weil, obgleich sie vielfach in die politische Geschichte von Europa verflochten sind, ihr Einfluß auf den Stufengang der Fortbildung des Geistes nicht tätig und wichtig genug ist. Diese ganze Völkermasse ist bisher nicht als ein selbständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten. Ob dies in der Folge geschehen werde, geht uns hier nichts an; denn

in der Geschichte haben wir es mit der Vergangenheit zu tun. Wir wenden uns deshalb wieder den germanischen Völkern zu.

Die Grundbestimmung des Charakters dieser germanischen Völker ist diese ungeteilte Einheit, diese ungebrochene Innigkeit, Subjektivität, wie sie sich besonders am Anfange zeigt. In der Entwicklung ist dieser Unterschied nicht so hervortretend; er wird sich aber auch in Ansehung des Fortganges nicht verleugnen. Die germanische Nation hatte die Empfindung der natürlichen Totalität in sich, und wir können dies Gemüt nennen. Das ist das noch unbestimmte germanische Prinzip. Wir meinen unter Gemüt diese eingehüllte, unbestimmte Totalität des Geistes in Beziehung auf den Willen, worin der Mensch auf ebenso allgemeine und unbestimmte Weise die Befriedigung in sich hat. Dazu gehört, daß der eigene Wille des Menschen ganz in ihm ist, daß er seine Befriedigung habe in der Unbestimmtheit. Befriedigung in einer bestimmten Sache haben, ist keine Gemütlichkeit, wohl aber Befriedigung im unbestimmten Ganzen und zwar in sich, ohne besonderen Zweck und Interesse, das ist Gemütlichkeit. Charakter ist eine bestimmte Form des Willens und des Interesses, die sich geltend macht; die Gemütlichkeit aber hat keinen bestimmten Zweck, des Reichtums, der Ehre und dergleichen, betrifft überhaupt nicht einen objektiven Zustand, sondern den ganzen Zustand als der allgemeine Genuß seiner selbst. Es ist also darin nur der Wille überhaupt als formeller Wille und die subjektive Freiheit als Eigensinn. Für die Gemütlichkeit wird jede Besonderheit wichtig, weil das Gemüt sich ganz in jede hineinlegt; weil es ihm aber wiederum nicht um die Bestimmtheit des besonderen Zweckes als solche zu tun ist, so kommt es darin auch nicht zum Isolieren in gewalttätigen, bösen Leidenschaften, nicht zum Bösen überhaupt. Das Böse setzt eine Isolierung voraus gegen Recht und Gesetz usf.; im Gemüt ist diese Trennung nicht, sondern es sieht im ganzen aus wie ein Wohlmeinen. Charakter ist das Gegenteil davon.

Dies ist das abstrakte Prinzip der germanischen Völker und die subjektive Seite gegen die objektive im Christentum. Das Gemüt hat keinen besonderen Inhalt; im Christentum ist es dagegen gerade um die Sache, um den Inhalt als Objekt zu tun. Aber im Gemüt liegt eben diese Sehnsucht des Befriedigtseinwollens in sich, freilich auf eine ganz allgemeine Weise

und dies ist ebendasselbe, was sich als Inhalt im Prinzip des Christentums ergeben hat. Das Unbestimmte, das ganz Allgemeine als Substanz, objektiv, ist Gott; in diesem sucht nun das Gemüt seine Befriedigung und erhält sie dadurch, daß das Individuum von Gott zu Gnaden aufgenommen ist, und das ist das andere Moment in der christlichen, konkreten Einheit. Das absolute Allgemeine ist es, das alle Bestimmungen in sich enthält und insofern unbestimmt ist, das Subjekt dagegen ist das schlechthin Bestimmte; daß beide identisch sind, ist zuerst als Inhalt im Christentum aufgewiesen worden, zunächst auf subjektive Weise als Gemüt. Daß das einzelne Subjekt, das absolut Endliche, identisch sei mit dem absolut Unendlichen, das ist die Versöhnung, die jetzt im Gemüte vorhanden ist.

Das Subjektive muß sich aber auch zum Bewußtsein entfalten, das Subjekt muß objektive Form gewinnen, d. h. sich zum Gegenstande werden. Oder damit die Entzweiung wirklich aufhöre, muß das absolut Allgemeine, das früher dem Subjekte gegenüberstand, jetzt für es Gegenstand werden. Es ist Bedürfnis, daß für die unbestimmt empfindende Weise des Gemüts das Absolute auch als Objekt werde, damit der Mensch zum Bewußtsein seiner Einheit mit diesem Objekte gelange. In die Totalität des Gemüts wird also nun der Geist gelegt, und diesen zum Bewußtsein zu bringen und zu realisieren, ist jetzt die Aufgabe. Dazu gehört die Reinigung des Subjektes an ihm, daß es wirkliches, konkretes Subjekt werde, daß es als weltliches Subjekt allgemeine Interessen gewinne, daß es nach allgemeinen Zwecken handle, vom Gesetze wisse und darin befriedigt werde. — So ist es denn also, daß diese beiden Prinzipien einander entsprechen und daß die germanischen Völker, wie gesagt wurde, die Fähigkeit in sich haben, die Träger des höheren Prinzips des Geistes zu sein.

Man kann hier fragen, warum ein neues, ein anderes Volk dazu gehörte, der Träger dieses Prinzips des Geistes zu sein. Der Geist entwickelt sich in sich; er ist darum kein Natürliches, das einmal ist, wie es ist: er ist durch Entwicklung. Die Weltgeschichte nun ist die Entwicklung des Geistes in daseienden, in existierenden, sichtbaren Gestalten, und dadurch fällt das Prinzip des Geistes in die Natürlichkeit herunter. Das Eigentümliche der Natur ist aber gerade dies, daß jede ihrer Stufen für sich besteht, daß in ihr jede neue

Stufe von den anderen auseinanderfallend da ist und als besondere Gestalt erscheint. So ist es auch in der Weltgeschichte; weil jede ihrer Stufen in der Natur ist, muß sie auch eine andere Gestalt haben, und die letzte, eben angegebene Stufe ist dem germanischen Stamme anheimgefallen.

3. Die ersten geschichtlichen Zustände der Germanen.

Die unmittelbare Existenz dieses neuen Prinzips ist der geschichtliche Anfang des deutschen Volkes. In seiner ersten Erscheinung ist das Prinzip ganz abstrakt, ohne besonderen Inhalt, ohne besonderen Zweck und Leidenschaft. Bei uns ist Gemütlichkeit nur ein momentaner Zustand; denn weil wir entwickelt sind, haben wir besondere Zwecke und Geschäfte, sind wir immer angespannt. Wo der Mensch unentwickelt ist, das Gemüt ihn allein erfüllt als allgemeiner Zustand ohne Interesse, da nennen wir diesen Zustand Stumpfheit, was mit abstrakter Gemütlichkeit einerlei ist, und dies ist der Charakter der ersten Deutschen. So schön wir ihn auch ausmalen, ihre Freiheit ist nichts als eine Unfähigkeit, sich für Zwecke zu bemühen. Darauf zielt alles, was wir von den ältesten Deutschen hören oder lesen.

Die substanziellen Zwecke liegen nicht im Gemüt als solchem. So sehen wir im ursprünglichen Zustande der Germanen eine barbarische Stumpfheit, Verworrenheit und Unbestimmtheit in sich. Von ihrer Religion wissen wir nichts, weil nichts daran war; sie war ohne Tiefe, ein Zustand der Dumpfheit. Tacitus sagt, die Deutschen seien „*securi erga deos*“, d. h. sie machten sich nicht viel aus ihren Göttern. Die Druiden waren in Gallien zu Hause und sind von den Römern ausgerottet worden. Es hat zwar eine eigentümliche nordische Mythologie gegeben, aber die Religion hatte eben keine Tiefe bei ihnen; darum hielt es auch nicht schwer, sie zu Christen zu machen. Zwar haben die Sachsen Karl dem Großen bedeutenden Widerstand geleistet, aber dieser Kampf war nicht sowohl gegen die Religion als gegen die Unterdrückung überhaupt gerichtet.

Ebenso ist es mit dem Rechte: Mord und Totschlag waren bei ihnen keine Sünde und wurden nicht als Verbrechen angesehen und bestraft, sondern mit einer Geldbuße gesühnt.

Das zeigt einen Mangel an Tiefe der Empfindung in dem Nichtentzweitsein des Gemütes, das es nur als eine Beinträchtigung der Gemeinde ansieht, wenn einer getötet wird, und als weiter nichts. Die Blutrache der Araber beruht auf der Empfindung, daß die Ehre der Familie verletzt ist. Die Deutschen hatten nicht einmal so viel Empfindung, daß sie den Tod der Verwandten so schwer fühlten wie jene. Es ist das keine Gutmütigkeit, sondern Stumpfheit: ein Individuum hat da keinen Wert; sonst würde man sich mehr daraus machen. Und doch ist das isolierte Individuum für sie das Erste.

Jedes Individuum besteht bei den Germanen als ein freies für sich, doch ist auch eine gewisse Gemeinsamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politischer Zustand. Ihre politische Verbindung ist sehr locker. Wir sehen wohl eine Gemeinde; aber daß das Individuum Vorsteher habe, die es schützen, sehen wir nicht. Es treten wohl auch größere gemeinschaftliche Handlungen hervor, gemeinsam unternommene Züge und Kriege. Aber es ist hier nicht von Politik die Rede; sondern die Individuen schlossen sich momentan gemütlich an einen Herzog an und machten mit ihm einen Krieg oder dergleichen mit.

Auf die älteste Zeit, wo die germanischen Stämme noch außer dem Kreise der Weltgeschichte lebten, gehen wir nicht ein, auch nicht auf den Unterschied, der sich zwischen den Stämmen selbst zeigt. Bei den Alemannen macht das Wesentliche aus, daß zwischen ihnen eine Gemeinsamkeit und Verbindung, aber nur für die bloßen Bedürfnisse des Lebens, bestand, wogegen bei den Sachsen jeder für sich lebte und die Vermittelung zwischen ihnen erst durch die Franken bewirkt wurde. Solche Zustände aber sind für sich folgenlos, und der abstrakte Unterschied zwischen Isolierung und Gemeinsamkeit muß sich zu einer einheitlichen Gestalt zusammentun. Schon durch das Verhältnis nach außen ist ja die Bestimmung vorhanden, sich zu einer Gemeinschaft zu verbinden. Die Richtung nach außen ist nun bei den Germanen nur nach einer Seite gegeben; sie geht aus freiem Antriebe hervor, und dadurch entsteht jene Gedoppeltheit, von der wir schon früher gesprochen haben: ein Teil der Stämme geht nach außen, während der andere zu Hause bleibt, und die germanische Welt erscheint so verdoppelt. Beiden Teilen dieser

Welt aber, so verschieden ihre Schicksale sind, ist das gemeinsame Ziel gegeben, sich dem Staate entgegenzubilden.

In dieser Fortbildung zum Staate sind drei Bestimmungen notwendig zu erwähnen. Die erste ist diejenige Bildung zur Gemeinsamkeit, die von den einzelnen Individuen ausgeht und deshalb die Individuen in der Vereinzelung ihres Willens beläßt. Die zweite ist die Bildung durch und auf einen Mittelpunkt, den König, von dem herunter oder zu dem hinauf diese Bildung geht. Die dritte ist die Vermittlung zwischen beiden, die Herstellung der Freiheit der Individuen und der zusammenfassenden Einheit zugleich.

Die erste Bestimmung tritt in Deutschland klar hervor. Seine Völker sind von jeher ihres Freiheitssinnes wegen berühmt gewesen und im Gegensatze zu den anderen Völkern gleich anfangs schon ganz richtig von den Römern so aufgefaßt worden. Die Freiheit in Deutschland ist bis auf die neuesten Zeiten das Panier gewesen, und selbst der Fürstenbund unter Friedrich II. war aus Freiheitsliebe entstanden. Dieses Element der Freiheit, indem es zu einem gesellschaftlichen Verhältnisse übergeht, kann nichts setzen als Volksgemeinden, so daß diese Gemeinden das Ganze ausmachen, und jedes Mitglied der Gemeinde, als solches, ein freier Mann ist.

Die Gemeinde kommt zur Erscheinung in den Volksversammlungen, die nur freie Männer zu Mitgliedern haben. Sowohl bei den Völkern, die zu Hause bleiben, wie bei denen, die hinausströmen, finden wir solche Gemeinden, die zu allen Verhältnissen in bezug auf ihre Landmarken, ihre Weiden, ja ihr Eigentum überhaupt verbunden waren und auch das Richteramt besaßen. Den Namen eines Staates also verdienen die Verbindungen der Germanen nicht; sie wohnen in Gemeinden verteilt, haben da auch eine Art Richter und leben ruhig gegeneinander. Die Richter haben keine obrigkeitliche Gewalt; herrschende Gesetze gibt es nicht, und die Individuen behandeln in ihren Versammlungen die vorkommenden Angelegenheiten. Hat ein Individuum gefehlt, so wird es nicht etwa von Staats wegen bestraft, sondern muß sich mit dem beleidigten Teil aussöhnen. Die Gemeinde oder ihr Vorstand mit Zuziehung von Gemeindemitgliedern richtete in Angelegenheiten des Privatrechts zur Sicherheit der Person und des Eigentums. Für gemeinsame Angelegenheiten, Kriege u. dergl.

waren gemeinsame Beratschlagungen und Beschlüsse erforderlich. Hier ist der vorher erwähnte Umstand noch einmal in Erinnerung zu bringen, daß nämlich der Totschlag durch eine Geldbuße abgemacht werden konnte. Das Überwiegende war für die Germanen das positive Bestehen des Individuums. Der freie Mann gilt als bestehend und bleibt, er mochte gethan haben, was er wollte. Die Gemeinde war nicht Herr über das Individuum; denn das Element der Freiheit ist das Erste bei ihrer Vereinigung zu einem gesellschaftlichen Verhältnis. Dies absolute Gelten des Individuums macht eine Hauptbestimmung aus, wie schon Tacitus bemerkt hat.

Das Individuum als partikulares ist hier ein Selbständiges und Letztes. Das andere Moment aber zu diesem individuellen Gelten ist die Bildung von freien, ständigen Mittelpunkten, als welche Fürsten, Heerführer, Könige erscheinen. Anfangs waren solche politischen Verbindungen immer nur temporär; man denke an die unter Arminius. (Der Aufstand der Germanen gegen den Varus hatte seinen Grund darin, daß Varus in Deutschland Gericht hielt und Verbrechen bestrafte.) Die Konföderationen der Germanen entstanden aus dem freien Willen der einzelnen; nach Lust und Liebe folgten sie einem Heerführer, ähnlich wie die Griechen sich unter Agamemnon oder Odysseus sammelten. Derartiger Bünde gab es mehr, z. B. den der Alemannen und vorzüglich den der Franken. Allmählich aber entstanden daraus dauernde Bildungen. Solche Bildung beruhte aber immer, auch wenn sie durch äußerliche Umstände veranlaßt wurde, doch auf freiwilligem Anschließen der Individuen an ein Subjekt und auf dem Zusammentreten freier Genossenschaften, wozu der Beschluß von ganz partikulären Willen ausgeht. Der Zusammenhang ist hier der der Treue; sie ist das zweite Panier der Germanen, wie die Freiheit das erste war. Die Individuen entschließen sich mit freier Willkür, einem Oberen als Dienstmannen zu gehorchen und für das Ganze tätig zu sein und zu fechten; von sich aus machen sie dies Verhältnis zu einem unverbrüchlichen. Dies Verhältnis nehmen auch die Dienstherren wieder auf sich in Rücksicht auf einen Mittelpunkt, dem sie sich unterordnen; und so sind die Herzöge und Grafen ebensowohl die Vorsteher freier Germanen wie die Dienstleute ihrer Oberen. Einen solchen Zusammenhang finden wir weder bei Griechen

noch bei Römern. Das Verhältniß Agamemnons und seiner Könige war nicht ein Dienstgefolge, sondern eine freie Assoziation nur zu einem besonderen Zwecke, eine Hegemonie. Die deutschen Genossenschaften aber stehen nicht nur in Beziehung der objektiven Sache, sondern in Beziehung des geistigen Selbst, der subjektiven, innerlichsten Persönlichkeit. Herz, Gemüt, die ganze konkrete Subjektivität, die nicht vom Inhalte abstrahiert, sondern diesen zugleich zur Bedingung macht, indem sie sich von der Person und von der Sache abhängig setzt, macht dies Verhältniß zu einer Vermischung der Treue und des Gehorsams.

Die dritte Bestimmung nun ist die Vereinigung der beiden Verhältnisse, der individuellen Freiheit in der Gemeinde und des allgemeinen Zusammenhangs in der Genossenschaft. Um sie handelt es sich für die Bildung zum Staate, worin die Pflichten und Rechte nicht mehr der individuellen Willkür überlassen, sondern als rechtliche Bestimmungen fixiert sind, und zwar so, daß von ihm aus die bestimmten Zwecke und die Berechtigung sowohl der Geschäfte wie der Gewalten ausgehen. Das Individuum hat seinen Dienst nicht nur gegen ein Individuum, sondern gegen die eigene Freiheit auszuüben; Pflichten und Rechte entstehen hiernach beiden zunächst getrennten Seiten. Teils müssen die Rechte der Individuen gemeinschaftliche Rechte sein, teils nicht. Die Rechte müssen teils den Privatpersonen zukommen, teils dem Staate, der die Seele und der Herr des Ganzen bleiben muß, und die Gewalten müssen aus der allgemeinen Bestimmung als ihrer Grundlage hervorgehen. Dagegen ist das Eigentümliche an den germanischen Staaten das Überwiegen der Besonderheit. Das letzte Ziel, wovon die Bildung eines Staates dieser Art ausgeht, ist die Vereinigung der Treue. Die barbarisch partikuläre Subjektivität ist hier die erste Form aller Rechte und Pflichten, aller rechtlichen Zusammenhänge, und diese haben nicht den Charakter gesetzlicher Bestimmungen, sondern sinken zu der Form von Privatrechten hinab. Es ist kein Inhalt allgemeiner Natur, sondern das Ganze ist in partikulärer Privatabhängigkeit zersplittert. Die wichtigste Form, in die sich das Staatsleben faßt, ist die Sammlung unendlich vieler derartiger Privatabhängigkeiten. Die gesellschaftlichen Verhältnisse erhalten nicht den Charakter allgemeiner Be-

stimmungen und Gesetze, sondern werden durchaus zu Privatrechten und Privatverpflichtungen zersplittert. Es ist wohl eine gemeinschaftliche Art und Weise darin, aber nichts Allgemeines; die Gesetze sind schlechthin partikulär und die Berechtigungen Privilegien. Aus mühseligen Kämpfen bildet sich zuletzt ein verständiges Allgemeines, das aber als ein großes Ganzes mannigfach zusammengesetzt und in sich unförmlich sein kann.

So sind die einzelnen Verfassungen aus Privatverhältnissen hervorgegangen; der Staat ist aus Privatrechten zusammengesetzt, und die einzelnen Berechtigungen sind ungleich und in sich inkonsequent, unerachtet ein Ganzes da ist. In Deutschland hat man eine peinliche Gelehrsamkeit von Einzelheiten, Abhängigkeiten und Hörigkeiten zu verfolgen, wo die Geschichten anderer Völker das Bild eines starken Ganzen liefern. Es ist eine unendliche Menge von Formen der Abhängigkeiten und Dienste in Rücksicht auf das Eigentum, das sich auch geographisch zersplittert. Es gibt keine einfachen allgemeinen Grundgesetze; alles, was zu leisten und zu fordern ist, ist partikulär und Privateigentum, und dem Staate bleibt wenig oder nichts übrig. Auch die Geschäfte und Ämter werden partikulär. Was die Dienstmannschaft zu genießen berechtigt ist, wird zu ihrem Privateigentum, und was das Individuum zu leisten hat, wird in seine Willkür gestellt. Hiermit ist dann ein vollständiger Mangel an Staatsgesinnung und eine Einwurzelung in Privatvorteile und Zersplitterung herbeigeführt, die durch hinzukommende partikuläre Leidenschaften im großen und kleinen noch vermehrt wird.

Die Stumpfheit der germanischen Gemütlichkeit wurde nun in Verbindung gebracht mit dem Ausgebildetsten, mit der christlichen Religion, die alles, was in der Römerwelt Gebildetes war, in sich aufgenommen hatte. Das Christentum war in seiner Dogmatik und in seinem Kultus ein kräftig ausgebildetes System. Dieses, das Heterogenste, wurde nun auf die germanischen Völker gelegt, in sie hineingearbeitet. Es ist keine ruhige Entwicklung eines Prinzips, wobei Fremdes nur das Verhältnis eines Erregers hat, sondern dieses Heterogene wurde als ein ungeheures Gewicht auf die Menschen gelegt. Es ist die größte Entzweiung, die die Geschichte aufzuweisen hat.

Die Religion mit ihrem Schrecken, ihrem Trost und ihrer Wahrheit wirkt der Eigensucht entgegen; aber die Kirche tritt selbst in die Partikularität ein. Sie erwirbt wie die anderen die disparatesten Rechte, während sie die Gemüter zu höheren Zwecken erhebt. Ihr gereicht die durch sie gepredigte Gleichgültigkeit gegen die weltlichen Güter zum weltlichen Vorteil; sie tritt an die Stelle der andern Besitzenden, und das alte Verhältnis der Herrschaft des Partikulären bleibt bestehen. Das Individuum wird von der Kirche veranlaßt, der Welt zu entsagen, die doch gerade selbst der Erhebung des Geistes bedürfte. So bestimmen sich, indem die europäische Welt sich neu gestaltet, alle Zustände partikulär und trübe zu einer verworrenen Menge von Privatverhältnissen. Was Regel werden muß, ist Zufälliges und in Abhängigkeit, und die Grundsätze werden verwickelt, zusammengesetzt.

Es ist gesagt worden, daß die germanischen Nationen die Bestimmung hatten, die Träger des christlichen Prinzips zu sein und die Idee als den absolut vernünftigen Zweck auszuführen. Zunächst ist nur der trübe Wille, in dessen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre ist nur als Aufgabe; denn das Gemüt ist noch nicht gereinigt, und wenn diese Reinigung auch als Prinzip ist, so ist sie noch nicht in der Wirklichkeit vollbracht. Ein langer Prozeß erst kann die Reinigung zum konkreten Geiste zustande bringen. Die Religion tritt mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenschaften auf und bringt diese bis zur Wut; das Gewaltige der Leidenschaften wird durch das böse Gewissen erbittert und zur Raserei gebracht, zu der es vielleicht nicht so gekommen wäre, wenn es ohne Gegensatz geblieben wäre. Die rohen Gemüter sind durch das Christentum nur noch roher und grausamer geworden. Wir sehen so das schreckliche Schauspiel der furchtbarsten Losgebundenheit in allen Königshäusern der damaligen Zeit. Dort trügen sich Greueltaten zu ähnlich denen in den griechischen und byzantinischen Königsfamilien. Chlodwig, der Stifter der fränkischen Monarchie, macht sich der ärgsten Verbrechen schuldig. Härte und Grausamkeit charakterisiert die ganze folgende Reihe der Merovinger; dasselbe Schauspiel wiederholt sich in dem thüringischen und in den anderen Königshäusern. Das christliche Prinzip ist allerdings die Aufgabe

in den Gemütern; aber diese sind unmittelbar noch roh. Der Wille, der an sich der wahrhafte ist, erkennt sich selbst und trennt sich von dem wahrhaften Zweck durch partikuläre, endliche Zwecke; aber es ist in diesem Kampfe mit sich selbst und wider seinen Willen, daß er das hervorbringt, was er will: er bekämpft das, was er wahrhaft will, und so bewirkt er es, denn er ist an sich versöhnt.

Der Geist Gottes lebt in der Gemeinde: er ist der innere treibende Geist. Aber es ist in der Welt, daß der Geist realisiert werden soll, in einem Material, das ihm noch nicht gemäß ist; dies Material aber ist selbst der subjektive Wille, der so den Widerspruch in sich selbst hat. Nach der religiösen Seite sehen wir oft den Übergang, daß ein Mensch sein ganzes Leben hindurch sich in der Wirklichkeit herumgeschlagen und zerhauen, mit aller Kraft des Charakters und der Leidenschaft in weltlichen Geschäften gerungen und genossen hat und dann auf einmal alles abwirft, um sich in religiöse Einsamkeit zu begeben. In der Welt aber läßt jenes Geschäft sich nicht abwerfen, sondern es will vollbracht sein, und es findet sich zuletzt, daß der Geist gerade in dem, was er zum Gegenstande seines Widerstandes machte, das Ende seines Kampfes und seine Befriedigung findet, daß gerade das weltliche Treiben ein geistiges Geschäft ist.

So ist es, daß im Abendlande dieser lange Prozeß der Weltgeschichte beginnt, der für die Reinigung zum konkreten Geiste notwendig ist. Denn dazu, daß der Geist konkret gereinigt werde, gehört die lange Bewegung des Herausgehens aus sich und des Erfassens seiner selbst, wogegen die Reinigung zum abstrakten Geiste, wie wir sie gleichzeitig im Osten sehen, schneller vollbracht ist. Diese bedarf des langen Prozesses nicht, und wir sehen sie schnell und plötzlich in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts im Mohammedanismus erstehen.

4. Der Mohammedanismus.

Der Partikularisierung aller Verhältnisse im Abendlande gegenüber mußte zur Integration des Ganzen die entgegengesetzte Richtung auftreten, in der alle Privatsachen zer schlagen werden, das Gemüt vollkommen aufgeklärt und die Subjektivität von jeder inneren und äußeren Schranke

gereinigt wird. Dies geschah in der Revolution des Orients, die alle Partikularität und Abhängigkeit beseitigte; hier wurde das Eine Gegenstand des Bewußtseins und Letztes der Wirklichkeit, das Verhältnislose wurde Verhältnis aller Existenz. Im ersten Viertel des 7. Jahrhunderts trat diese Ergänzung zu dem auf, was wir im Abendlande sehen.

Das Christentum im Morgenlande bietet ein ekelhaftes Bild von Partikularität in dogmatischen Grübeleien. Da entsteht im Morgenlande eine Religion, die kräftig und rein ist und von einem einfachen Geiste zeugt, der sich wie der Judentum von allen Partikularitäten losmacht. Nur der Eine, das Absolute wird dort gewußt. Das Wissen dieses Einen und seine Verehrung ist für den Muselman Pflicht in der Wirklichkeit. Die Anschauung des Einen soll das allein Anerkannte und Regierende sein; indem dies Eine allein gilt und realisiert wird, ergibt sich die Zerstörung aller Unterschiede, und dies macht den Fanatismus aus. Denn Fanatismus ist dies, nur eine einzige Bestimmung festzuhalten, alles Besondere, alles sonstige Feste wegzuwerfen und nur jenes in Wirklichkeit setzen zu wollen. Das Objektive ist ein Konkretes, es ist nur als sich gliedernd; der Fanatismus dagegen will etwas Abstraktes, in dem alles Bestimmte negativ ist. Wenn dies Abstrakte in der Empfindung ist, so wird sie gegen das Objektive fanatisch; nicht aber nur die Empfindung, sondern auch die Vorstellung wird fanatisch, wenn sie der Abstraktion des Einen Wirklichkeit geben will. Der Mohammedanismus tritt daher klar damit auf, das Besondere zu vernichten; in dieser Weite, in dieser Macht verschwinden alle Bande. Es sind keine Kasten, kein Adel, kein positives Recht der Geburt und des Stammes, keine politische Beschränkung der Individuen vorhanden; Eigentum und Besitz sind ungültig. Es gibt keine Anstalten, weder Ursachen, noch Wirkungen: alles ist gleich, nur der Glaube an den Einen bleibt. So wird diese Religion Ursache zur Bekehrung, Eroberung und Verwüstung.

Im Christentum ist die andere Weise der Anschauung des Einen; es wird hier als das Eine des Gedankens angeschaut, und darin liegt die Negation gegen die Natürlichkeit und Besonderheit. In der orientalischen Anschauung des Einen dagegen ist Gedanke und Natur ungetrennt, der Geist in der Natur befangen und unfrei. Daher ist der mohammedanische

Eine und Abstrakte dem konkreten dreieinigen Gotte der Christen entgegengesetzt. Gegen das eine Absolute hat keine besondere Bestimmung irgendwelchen Wert, ein Standpunkt, auf den die neueren christlichen Theologen auch kommen, wenn sie sagen, Gott sei das Unbekannte, wobei sie dann auch die Dreieinigkeit aufheben. Der reine Gedanke des Einen läßt es für den Mohammedanismus zu keiner Organisation in der Wirklichkeit kommen; alles Besondere ist in ihr accidentiell und nur ideell. Das Dasein zerfällt in unzählig viele Göttlichkeiten, die natürliche Bande sind; im abstrakten Einen dagegen ist alle Besonderheit verzehrt.

Wir haben schon früher die Natur des orientalischen Prinzips kennen gelernt und gesehen, daß das Höchste desselben nur negativ ist, und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtschaft des Geistes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß sich das Prinzip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben hat; denn nur bei diesen ist der Eine, der für den Gedanken ist, verehrt worden. Diese Einheit ist nun in der Reinigung zum abstrakten Geiste geblieben, aber sie ist von der Partikularität, mit der der Jehovahdienst behaftet war, befreit worden. Jehovah war nur der Gott dieses einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs; nur mit den Juden hat dieser Gott einen Bund gemacht, nur diesem Volke hat er sich offenbart. Diese Partikularität des Verhältnisses ist im Mohammedanismus abgestreift worden. In dieser geistigen Allgemeinheit, in dieser Reinheit ohne Schranken und ohne Bestimmung hat das Subjekt keinen anderen Zweck als die Verwirklichung dieser Allgemeinheit und Reinheit. Allah hat den affirmativen beschränkten Zweck des jüdischen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Mohammedanismus, und die Subjektivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Tätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Die Tätigkeit der Mohammedaner wird somit die unendlich formelle der Verbreitung der leeren Form. Dieses Eine hat zwar die Bestimmung des Geistes; doch weil die Subjektivität sich in den Gegenstand aufgehen läßt, fällt aus diesem Einen alle konkrete Bestimmung fort, und sie selbst wird weder für sich geistig frei, noch ist ihr Gegenstand selber konkret. Aber der Mohammedanismus ist

nicht die indische, nicht die mönchische Versenkung in das Absolute, sondern die Subjektivität ist hier lebendig und unendlich, eine Tätigkeit, welche ins Weltliche tretend dasselbe nur negiert und nur wirksam und vermittelnd auf diese Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existieren soll. Der Gegenstand des Mohammedanismus ist rein intellektuell, kein Bild, keine Vorstellung von Allah wird geduldet: Mohammed ist Prophet, aber Mensch und über des Menschen Schwächen nicht erhaben. Die Grundzüge des Mohammedanismus enthalten dies, daß in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern daß alles tätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, so daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches alles verbinden soll.

Die Abstraktion beherrschte die Mohammedaner: ihr Ziel war, den abstrakten Dienst geltend zu machen, und danach haben sie mit der größten Begeisterung gestrebt. Der Mensch hat Wert nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu fasten, das leibliche Gefühl der Besonderheit abzutun, Almosen zu geben, das heißt, sich des partikularen Besitzes zu entschlagen: das sind die einfachen Gebote; das höchste Verdienst aber ist, für den Glauben zu sterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, ist des Paradieses gewiß.

Nie hat die Begeisterung als solche größere Taten vollbracht; sie erscheint hier in ihrer reinsten Gestalt, bedarf nichts und wird durch nichts aufgehalten. Individuen können sich für das Hohe in vielerlei Gestalten begeistern; auch die Begeisterung eines Volkes für seine Unabhängigkeit hat noch ein bestimmtes Ziel; aber die abstrakte, darum allumfassende, durch nichts aufgehaltene und nirgend sich begrenzende, gar nichts bedürfende Begeisterung ist die des mohammedanischen Orients. Der Fanatismus ist wesentlich nur dadurch, daß er verwüstend, zerstörend gegen das Konkrete sich verhält; aber der mohammedanische war zugleich aller Erhabenheit fähig, und diese Erhabenheit ist frei von allen kleinlichen Interessen und mit allen Tugenden der Großmut und Tapferkeit verbunden. „La religion et la terreur“ war hier das Prinzip, wie bei Robespierre „la liberté et la terreur“. Bei diesem Fanatismus, wo das Bewußtsein nur den Einen und sonst nichts anerkennt, kann der Mohammedanismus auch träge sein; soweit sich aber der Geist zur Wirklichkeit ver-

hält, muß er negativ auftreten. Indessen das wirkliche Leben ist dennoch konkret und bringt besondere Zwecke herbei; es kommt durch die Eroberung zu Herrschaft und Reichtum, zu Rechten der Herrscherfamilie, zu einem Bande der Individuen. Doch ist alles dieses nur accidentiell und auf Sand gebaut, es ist heute, und morgen ist es nicht; der Mohammedaner ist bei aller Leidenschaft gleichgültig dagegen und bewegt sich im wilden Glückswechsel.

Der Fanatismus verträgt keine feste, sich organisierende Gestalt. Unterschiede des Standes gibt es nicht: Sklaven sind nur die Andersgläubigen; werden sie Mohammedaner, so können sie ihren Herren überlegen und Gebieter über weite Reiche werden. Daß fürstliche Familien bestehen, ist bloße Zufälligkeit; die Günstlinge des Fürsten, die ihm den größten Dank schuldig sind, werfen ihn vom Thron und setzen sich darauf. Es ist schlechthin der Boden der Veränderlichkeit. Viele Reiche und Dynastien hat der Mohammedanismus bei seiner Ausbreitung begründet. Auf diesem unendlichen Meere wogt es immer weiter, nichts ist fest; was sich kräuselt zur Gestalt, bleibt durchsichtig und ist ebenso zerfließen. Jene Dynastien waren ohne Band einer organischen Festigkeit; die Reiche sind darum nur ausgeartet, die Individuen darin nur verschwunden. Anderseits kann ein Reich, das in Üppigkeit versunken ist, sich auch aus eigener Quelle wieder restaurieren.

In dem Fanatismus des Einen, Absoluten liegt dann ferner, daß das Besondere, Bestimmte in dem, was er ergreift, auch ganz, durch und durch ist. Das Individuum des Mohammedanismus ist nicht so wie die Europäer, die eine Menge von Rücksichten haben und ein Konvolut von Verhältnissen sind. Wenn ein Mohammedaner hinterlistig ist, dann kann es nichts Hartnäckigeres in der Hinterlist geben; jahrelang trägt er sich mit ihr herum. Ebenso ist es, wenn er grausam, listig, aber auch tapfer, großmütig ist; immer ist er nur dies und im höchsten Grade. Wo deshalb in der fortwährenden Unruhe dieser Welt eine edle Seele sich fixiert, wie die Welle in der Kräuslung des Meeres, da tritt sie in einer Freiheit auf, daß es nichts Edleres, Großmütigeres, Tapfereres, Resignierteres gibt. Wo Empfindung der Liebe ist, da ist sie ebenso rücksichtslos und Liebe aufs innigste. Der Herrscher, der

den Sklaven liebt, verherrlicht den Gegenstand seiner Liebe dadurch, daß er ihm alle Pracht, Macht, Ehre zu Füßen legt und Zepter und Krone vergißt; aber umgekehrt opfert er ihn dann ebenso rücksichtslos wieder auf. Ebenso ist die poetische Anschauung nicht maßlos aufgespreizt wie die indische, sondern als rücksichtslose Innigkeit erscheinend, die für ihren Gegenstand alles verwendet. Diese rücksichtslose Innigkeit zeigt sich in der Glut der Poesie der Araber und Sarazenen. Diese Glut ist die vollkommene Freiheit der Phantasie von allem, so daß sie ganz nur das Leben ihres Gegenstandes und dieser Empfindung ist, daß sie keine Selbstsucht und Eigenheit für sich behält.

So schnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, so schnell erreichten bei ihnen auch die Künste und Wissenschaften ihre höchste Blüte. Wir sehen diese Eroberer zuerst alles, was die Kunst und Wissenschaft angeht, zerstören: Omar soll die herrliche alexandrinische Bibliothek zerstört haben. „Entweder enthalten diese Bücher“, sagte er, „was im Koran steht, oder ihr Inhalt ist ein anderer, in beiden Fällen sind sie überflüssig“. Bald darauf aber lassen es sich die Araber angelegen sein, die Künste und Wissenschaften zu heben und überall zu verbreiten. In der griechischen und römischen Welt hat ein Zusammenhang mit dem Orient bestanden; ein schöner Morgen ist ihr aufgegangen. Ebenso ist es mit der christlichen Welt, deren natürlicher Vater der Abend, der geistige aber der Orient ist. Von diesem hat sie auch das Element der Freiheit gegen das nordische Moment der einzelnen Subjektivität überkommen. Sie verdankt auch dem mohammedanischen Orient manche wichtige Anregung. In Berührung mit den Arabern, im Kampf mit den Sarazenen ist die europäische Tapferkeit zum schönen, edlen Rittertum idealisiert worden; die klassischen Werke der Alten, Wissenschaft und Kenntnisse, insbesondere der Philosophie, haben die Araber teilweise erst dem Abendlande vermittelt. Ebenso ist die Dichtkunst des Ostens von großem Einflusse gewesen; eine edle Poesie und freie Phantasie ist den Germanen im Orient angezündet worden, und so hat sich auch Goethe an das Morgenland gewandt und in seinem Divan eine Perlen-schnur geliefert, die an Innigkeit und Glückseligkeit der Phantasie alles übertrifft.

Das eigentlich Historische betreffend, so hat die mohammedanische Religion ihren Ursprung genommen bei den Arabern: hier ist der Geist ein ganz einfacher, und der Sinn des Formlosen ist hier zu Hause, denn in diesen Wüsten ist nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Mohammeds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Mohammedaner. Noch bei Lebzeiten Mohammeds unter seiner eigenen Führung und dann besonders nach seinem Tode unter der Leitung seiner Nachfolger haben die Araber diese ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen sich zunächst auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen sie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Persien, das ihnen bald unterlag; im Westen eroberten sie Ägypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins südliche Frankreich bis an die Loire. Erst bei Poitiers wurden sie aufgehalten und von Karl Martell, dem Großvater Karls des Großen, im Jahr 739 geschlagen. Sie wandten sich dann zur Provence, gegen Nizza, und von dort aus gegen Italien. So dehnte sich die Herrschaft der Araber im Westen aus, im Osten unterwarfen sie sich, wie gesagt, zuerst Persien, dann Samarkand und den südwestlichen Teil von Kleinasien nacheinander. Diese Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geschehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit, innerhalb eines Jahrhunderts. Die abstrakte Begeisterung des Mohammedanismus hat ohne Kriegskunst die Länder von Tibet bis zum Mittelmeer erobert, sich bis ins mittlere Afrika alles untertänig gemacht und ist endlich auch in Hindostan eingedrungen. Wer sich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muselmännern. Was sich nicht bekehrte, wurde in der ersten Zeit umgebracht; später verfuhrn jedoch die Araber milder gegen die Besiegten, so daß diese, wenn sie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche sich sogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Besitzes abgeben; die, welche erst genommen werden mußten, ein Fünftel.

Ebenso schnell wie die Eroberungen vollzog sich das Aufblühen von Poesie, Wissenschaft und Wohlstand. Im 8. Jahrhundert gibt es in ganz Spanien einen Reichtum von Städten mit den herrlichsten Palästen; überall finden sich Gelehrte

und Schulen. Zur höchsten Blüte aber kam das Reich im Osten unter den Kalifen Al-Mansur und Harun al-Raschid. Auch dort entstanden überall große Städte, Handel und Gewerbe blühten, die Gelehrten des Reiches fanden sich am Hofe des Kalifen zusammen, und es glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht der köstlichen Edelsteine, Gerätschaften und Paläste, sondern vorzüglich durch die Blüte der Dichtkunst und aller Wissenschaften. Anfangs behielten die Kalifen auch noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüste eigen war (besonders wird der Kalif Abubekr in dieser Hinsicht gerühmt) und keinen Unterschied von Stand und Bildung kannte. So herrschte die edelste Einfachheit der Sitten. Mit der größten Freimütigkeit sprachen die Araber zu ihrem Kalifen; der gemeinste Sarazene und das geringste Weib gingen ihn wie ihresgleichen an. Die rücksichtslose Naivität bedarf der Bildung nicht; und jeder verhält sich durch die Freiheit seines Geistes zu dem Herrscher als zu seinesgleichen. Aber die Kalifen hatten dennoch das Recht, jeden nach Willkür hinrichten zu lassen. Das Prinzip Robespierres, daß, um die Tugend festzuhalten, der Schrecken nötig sei, war auch das der Mohammedaner.

Aber dieser Glanz war nur momentan; das große Reich der Kalifen ist schnell und ohne Spur vergangen, denn auf dem Boden der Allgemeinheit ist nichts fest. Das große arabische Reich ist fast um dieselbe Zeit zerfallen wie das fränkische: Throne wurden durch Sklaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldschucken und Mongolen, gestürzt und neue Reiche gegründet, neue Dynastien auf den Thron gehoben. Wenn in einem so fanatischen Volke Ruhe eintritt, dann tun sich auch die Partikularitäten und Leidenschaften rücksichtslos hervor. Mögen sie aber auch noch so tief gefallen sein, so trägt ihr Prinzip doch die Quelle der Restauration in sich. So folgt Welle auf Welle. Den Osmanen, die durchaus aller Kultur sich unfähig gezeigt haben, ist es endlich gelungen, eine feste Herrschaft aufzustellen. Sie haben den weiten Umfang des Araberreiches größtenteils eingenommen. Durch Bildung eines Janitscharenkorps aus Christensklaven haben sie es zuerst erreicht, ein festes Regiment einzuführen.

Nachdem der Fanatismus sich abgekühlt hatte, war kein sittliches Prinzip in den Gemütern geblieben. Der Orient ist in die größte Lasterhaftigkeit versunken, die häßlichsten Leidenschaften wurden herrschend, und da der sinnliche Genuß schon in der ersten Gestaltung der mohammedanischen Lehre selbst liegt und als Belohnung im Paradiese aufgestellt wird, so trat er nun an die Stelle des Fanatismus. Gegenwärtig nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europas durch die Eifersucht der christlichen Mächte geduldet, ist der Islam schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden und in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.

5. Das Reich Karls des Großen.

Im Gegensatze zu der Abstraktion des Orients vollzieht sich die Neugestaltung der europäischen Welt in langsamer, widerspruchsvoller Entwicklung. Die germanischen Völker haben die Aufgabe, eine nach allen Seiten hin ausgebildete Welt der freien Wirklichkeit hervorzubringen. Aber sie beginnen ihr Werk damit, daß sie alle Verhältnisse auf eine partikuläre Weise bestimmen und mit trübem, gebundenem Sinne das, was seiner Natur nach allgemein und Regel ist, zu einer Menge zufälliger Abhängigkeiten, das, was einfacher Grundsatz ist, zu einem verwickelten Zusammenhange machen. So fängt das Abendland damit an, daß es sich in Zufälligkeit, Partikularität und Verwicklung einhaust, und auch die Erscheinung einer vernünftigen Allgemeinheit tritt zuerst wie ein Zufall auf.

Das ausgezeichnetste der germanischen Reiche war das der Franken. Sie hatten ihre Herrschaft über ganz Frankreich, einen Teil von Deutschland (Alemannen, Bayern, Thüringer) ausgebreitet; ihr eigentlicher Sitz war der nördlich der Loire gelegene Teil Frankreichs. Wir sehen dort Könige als die Vorsteher über den verschiedenen Chefs. Ihre Macht wurde nach innen dadurch sehr vermehrt, daß sie Fürsten in eroberten Ländern wurden. Diese wurden zwar unter die freien Franken verteilt; aber dem Könige fielen höchst beträchtliche stehende Einkünfte zu, nebst den ehemals kaiserlichen und den konfiszierten Gütern. Diese verlieh nun der König

als persönliche, d. h. nicht erbliche, Benefizien an seine Krieger, die damit eine persönliche Verbindlichkeit übernahmen, seine Leute wurden und seine Dienstmannschaft bildeten. Ihnen schlossen sich dann die sehr begüterten Bischöfe an und machten mit ihnen den Rat des Königs aus, der jedoch den König nicht band. An der Spitze der Dienstmannschaft stand der *major domus*.

Das Reich der Franken wurde, wie schon gesagt worden ist, von Chlodwig gestiftet. Nach seinem Tode wurde es unter seine Söhne geteilt, später mit vielen Kämpfen durch Hinterlist, Meuchelmord, Gewalttat wieder vereinigt und abermals geteilt. Darüber verlor das Königtum an Kraft, und die *maiores domus*, die Hausmeier, erlangten allmählich die größte Macht. Während sie ursprünglich den Chefs untergeordnet waren, gewannen sie mit der Zeit eine Art Vormundschaft über den König, maßen sich bald alle Gewalt an, stellten die königliche Macht in Schatten, indes die Könige in Dumpfheit versanken und bloße Figuranten wurden. Die letzten Merovinger waren durchaus Weichlinge, die sich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und sich fast nur dem Genusse hingaben, eine Erscheinung, die in den morgenländischen Herrscherfamilien ganz gewöhnlich ist und sich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die *maiores domus* dagegen waren in der Energie des Emporsteigens und befanden sich in einer so engen Verkettung mit der Dienstmannschaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde, den Thron zu erringen. Aus ihnen ging die Dynastie der Karolinger hervor. Pipin der Kurze, Karl Martells Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Papst Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merovinger Childerich III., welcher die Tonsur erhielt; d. h. er wurde Mönch und zugleich der königlichen Auszeichnung des langen Haarwuchses beraubt.

Die Päpste waren aufs ärgste von den langobardischen Königen bedrängt und suchten Schutz bei den Franken. Pipin übernahm es aus Dankbarkeit, den Papst Stephan II. zu verteidigen; er zog zweimal über die Alpen und schlug zweimal die Langobarden. Seine Siege gaben seinem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Petri ein ansehnliches Erbe. Im Jahre 800 n. Chr. wurde der Sohn Pipins, Karl der Große, vom Papste zum

Kaiser gekrönt, und hiermit beginnt die feste Verbindung der Karolinger mit dem päpstlichen Stuhle. Das römische Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren das Ansehen einer hohen Macht und galt ihnen immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde und Macht ausgehe; und so suchten die Herrscher um römische Würde nach, um ihr Ansehen dadurch zu vergrößern. Karl Martell war, nachdem er Europa von der Herrschaft der Sarazenen befreit hatte, er selbst samt seiner Nachkommenschaft, vom römischen Volk und Senat zum Patrizier ernannt worden; Karl der Große aber wurde zum römischen Kaiser gekrönt, und zwar vom Papste.

Es gab nunmehr zwei Kaiserreiche, und allmählich trennte sich in diesen die christliche Religion in zwei Kirchen: in die griechische und römische. Der römische Kaiser war der geborene Beschützer der römischen Kirche. Das neue Prinzip des Christentums, das die germanische Welt durchdringt, zeigt sich hier ruhig; Kirche und Staat lebten im Frieden, und durch die Stellung des Kaisers zum Papste war gleichsam ausgesprochen, die fränkische Herrschaft sei nur eine Fortsetzung des Römischen Reiches, das ihm vom Papste übertragen worden war. Von Rom sind ebenso wie die Religion auch die Gesetze und alle Kenntnisse, von der Buchstabenschrift an, zu den Barbaren gelangt; diese haben alles von den ihnen unterworfenen Völkern entlehnt, aber dem Empfangenen eine selbständige Umbildung gegeben: auch der römische Kaiserthron inmitten der fränkischen Königswürde war eine solche Erhebung eines Fremden in einen neuen und ihm gegenüberstehenden Geist.

Das Reich Karls des Großen hatte einen sehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte sich vom Rhein bis zur Loire aus. Aquitanien, südlich von der Loire, ward 768, im Todesjahre Pipins, völlig unterworfen. Es gehörten ferner zum Frankenreiche: Spanien bis an den Ebro, Burgund, Alemannien (das südliche Deutschland zwischen dem Lech, Main und Rhein), Thüringen, das bis an die Saale sich ausdehnte, ferner Bayern. Außerdem hat Karl die Sachsen, die zwischen dem Rhein und der Weser wohnten, besiegt und dem langobardischen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde. In seinem Reiche wohnten unterschiedene Völker in enger Verbindung; Römer, Gallier

und Deutsche waren im Frankenreich verschmolzen. Die näheren Punkte der sehr vernünftigen Verfassung dieses Reichs haben wir hier zu betrachten.

Karl der Große hat nämlich dieses große Reich zu einem systematisch geordneten Staate gebildet und dem Frankenreiche feste Einrichtungen gegeben, die dasselbe zusammenhielten, doch nicht als ob er die Verfassung seines Reiches überall erst eingeführt habe, sondern die zum Teil schon früheren Institutionen sind unter ihm entwickelt worden und zu einer bestimmteren, ungehinderten Wirksamkeit gekommen. Der König stand an der Spitze der Reichsbeamten, und das Prinzip der Erblichkeit der Königswürde trat schon hervor. Der König war ebenso Herr der bewaffneten Macht wie der reichste Eigentümer an Grund und Boden, und die höchste Richtergewalt befand sich nicht minder in seinen Händen. Die Kriegsverfassung beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, sich zur Verteidigung des Reiches auf eigene Kosten zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewisse Zeit für seinen Unterhalt zu sorgen. Diese Landwehr, wie man sie heute nennen würde, stand unter dem Befehle von Grafen und Markgrafen, welche letztere größeren Bezirken an den Grenzen des Reiches, den Marken, vorstanden. Der allgemeinen Einteilung nach war das Land in Gaue geteilt, deren jedem ein Graf vorstand. Über diesen standen unter den späteren Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Regensburg und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogtümer eingeteilt: es gab so ein Herzogtum Elsaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rhätien. Diese Herzöge wurden vom Kaiser eingesetzt. Völkerschaften, die ihre eignen Stammesfürsten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieses Vorrecht und bekamen Herzöge, sobald sie sich empörten; so ging es Alemannien, Thüringen, Bayern und Sachsen. Es gab aber auch eine Art von stehendem Heere zur schnelleren Hilfe. Die Dienstmannen des Kaisers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienste zu leisten, wenn sie Befehl erhielten. Um diese Einrichtungen nun aufrecht zu erhalten, wurden Gewaltsboten (*missi*) vom Kaiser abgeschickt, welche die Aufsicht haben und Berichte erstatten, auch das Gerichtswesen und die königlichen Güter inspizieren sollten.

Nicht minder merkwürdig ist die Verwaltung der Staatseinkünfte. Es gab keine direkten Steuern und wenige Zölle auf Flüssen und Straßen, von denen mehrere an höhere Reichsbeamte verliehen waren. In den Fiskus flossen teils die gerichtlichen Straf gelder, teils die Geldbußen derer, die sich auf den Aufruf des Kaisers nicht zur Armee gestellt hatten. Auch diejenigen, welche Benefizien genossen, verloren dieselben, sobald sie diese Pflicht verabsäumten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammergütern, deren der Kaiser eine große Menge besaß, auf deren größten sich königliche Pfalzen befanden. Es war schon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandschaften herumreisten und sich dann in jeder Pfalz eine Zeitlang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren schon früher durch Marschälle, Kämmerer usw. getroffen.

Was nun die Gerichtsverfassung betrifft, so liegen die Angelegenheiten, die Leib und Leben, sowie das Grundeigentum betreffen, in den Händen der Gemeindeversammlungen unter dem Vorsitz eines Grafen; weniger wichtige wurden unter dem Vorsitz des Zentgrafen von wenigstens sieben freien Männern, die erwählte Schöffen waren, entschieden. Die höchsten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorsitz hatte, hier wurde die Dienstmannschaft, geistliche und weltliche, gerichtet. Die oben genannten königlichen Gewaltsboten hatten bei ihren Inspektionsreisen auch besonders das Gerichtswesen zu untersuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu bestrafen. Ein geistlicher und ein weltlicher Bote mußten viermal des Jahres ihre Sprengel bereisen; sie bildeten eine Art Apellationsgericht.

Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geistlichkeit schon eine große Bedeutung erlangt. Die Bischöfe hatten große Kathedralen unter sich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanstalten verbunden waren. Karl suchte nämlich die fast ganz untergegangene Wissenschaftlichkeit wiederherzustellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt würden. Fromme Gemüter glaubten, ein gutes Werk zu tun und die Seligkeit zu erringen, wenn sie der Geistlichkeit Geschenke machten; auf diese Weise haben die wildesten und rohesten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnliche Schenkung der Privatleute war in der Weise, daß

sie ihre Güter an Klöster vermachten und sich den Nießbrauch nur für ihr Leben oder auf gewisse Zeiten ausbedungen. Oft geschah es jedoch auch, daß die weltlichen Großen die Güter der Geistlichkeit plünderten, daß sie etwa beim Tode eines Bischofs oder Abtes mit ihren Dienstmannen darüber herfielen und darin lebten und hausten, bis alles verzehrt war; denn die Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüter, die Habsucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geistlichkeit Wirtschafter und Meier anstellen; außerdem besorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten, führten die Kriegsmannschaft ins Feld und erhielten allmählich von den Königen auch die landesherrliche Gerichtsbarkeit, als die Geistlichkeit eigene Gerichtsbarkeit und Immunität von der der königlichen Beamten (Grafen) erlangte. Es geschah damit ein großer Schritt zur Veränderung der Verhältnisse, da nun die geistlichen Güter mehr und mehr vollkommen selbständige Gebiete wurden, in einer Art, wie es die weltlichen noch gar nicht waren. Außerdem wußte die Geistlichkeit sich später von den Staatslasten zu befreien, obwohl sie eine vollkommen weltliche Macht geworden war, und eröffnete die Kirchen und Klöster als Asyle, das heißt, unverletzbare Freistätten für Verbrecher. Diese Einrichtung war einerseits allerdings sehr wohltätig gegen Gewalttätigkeiten und Unterdrückungen, die von dem Kaiser und den Großen ausgingen, aber anderseits artete sie in Ungestraftheit der größten Verbrechen vor den Gesetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöstern ausgeliefert werden. Die Bischöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Bischöfen bestand; als Dienstmannen wären sie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen gewesen. Späterhin suchten die Klöster sich auch von der bischöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten sich so selbst von der Kirche unabhängig. Die Bischöfe wurden von den Geistlichen und den Gemeinden gewählt, allein insofern sie auch Dienstmannen des Königs waren, hatte auch dieser jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, der dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiser sich aufhielt. Der König selbst hatte dabei den Vorsitz,

und die Reichshofleute bildeten mit ihm den obersten Gerichtshof über die Großen selbst. Die Reichsberatungen über die Angelegenheiten des Reichs fanden nicht immer zu bestimmten Zeiten statt, sondern gelegentlich bei Heerschauen im Frühling, bei Kirchenversammlungen und Hoftagen. Besonders die Hoftage, wozu die Dienstmannen eingeladen waren (wenn der König in einer Landschaft, zumeist am Rhein, dem Mittelpunkt des Frankenreichs, Hof hielt), gaben Gelegenheit zu solchen Beratungen. Seinen Sitz hatte Karl der Große vorzüglich in Aachen, wo auch sein Leichnam noch Jahrhunderte nach seinem Tode auf dem Throne sitzend im Grabe bewahrt wurde. Es war die Regel, daß der König zweimal im Jahre einen Ausschuß von den höheren Staats- und Kirchenbeamten berief, aber auch hier blieb dem Könige alle Entscheidung. Diese Versammlungen sind daher verschieden von den späteren Reichstagen, wo die Großen selbständiger auftreten.

So war das Frankenreich beschaffen, dieses erste Sichzusammennehmen des Christentums zu einer staatlichen Bildung, die aus ihm selbst hervorging, während das Römische Reich von dem Christentum verzehrt worden war. Die eben beschriebene Verfassung sieht vortrefflich aus; sie gab eine feste Kriegsorganisation und sorgte für Gerechtigkeit im Innern, und dennoch erwies sie sich nach Karls des Großen Tode als vollkommen unmächtig, sowohl nach außen verteidigungslos gegen die Einfälle der Normannen, Ungarn, Araber, als nach innen unwirksam gegen Rechtlosigkeit, Beraubung und Unterdrückung jeder Art. Wir sehen so neben einer vortrefflichen Verfassung den schlechtesten Zustand und somit Widerspruch nach allen Seiten. Solche Bildungen bedürfen, eben weil sie plötzlich hervorsteigen, noch der Stärkung der Negativität in sich selber, sie bedürfen der Reaktionen in jeder Weise, welche in der folgenden Periode hervortreten.

Zweiter Abschnitt.

Die zweite Periode: Das Mittelalter.

1. Die Scheidung der Nationalitäten.

In dem Reiche Karls des Großen war noch die Staatsgewalt vorhanden, die der Partikularität Herr zu bleiben vermochte; die Verhältnisse gehörten noch dem Staate an und waren noch nicht Privateigentum geworden. Das Ganze des gesellschaftlichen Zusammenhanges war noch in der Schwebe. Es entsprach aber nicht der Natur des europäischen Westens, daß dies reale Reich, diese staatliche Oberherrschaft bestehen geblieben wäre und aus ihr sich das Fernere entwickelt hätte. Das westliche Reich hat das geistige Moment zum Prinzip, und dies geistige Moment muß ein solches sein, das nicht von der Natur ausgeht. Wohl hat der Geist auch hier von dem Äußerlichen anfangen müssen, um sich hervorzubringen; auch ist dies Äußerliche, wie wir gesehen haben, zwar ein Unmittelbares, aber es ist doch ein Subjektives, die Intensität des Gemütes. Diesem steht in dem Reiche Karls des Großen das alte Römische Reich vor Augen; Karl ist römischer Kaiser und sein Reich die Fortsetzung des alten. So wird nun das, was für die römische Welt das Feste war, für die germanische der Anfangspunkt, und die Bildung dieser Welt ist wesentlich eine Reaktion und Bekämpfung des Festen und Unmittelbaren, nicht eine Naturbestimmung. Was dabei zunächst hervortritt, ist formelles Recht, Privatgewalt, Vereinzelung, die sich festmacht.

Wenn demnach die erste Periode der germanischen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, so beginnt mit der zweiten die Reaktion aus dem Widerspruch der unendlichen Lüge, welcher das Mittelalter beherrscht und das Leben und den Geist desselben ausmacht. Diese Reaktion ist zuerst

die der besonderen Nationen gegen die allgemeine Herrschaft des Frankenreichs, die sich in der Teilung des großen Reichs offenbart. Die zweite Reaktion ist die der Individuen gegen die gesetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfassung. Sie hat das Isolieren der Individuen und daher die Schutzlosigkeit derselben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt ist durch die Reaktion verschwunden, die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz gesucht, und diese sind die Unterdrücker geworden. So trat allmählich der Zustand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältnis sich dann zur Feudalverfassung systematisiert. Die dritte Reaktion ist die der Kirche als Reaktion des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber diese ist dadurch selbst verweltlicht worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlassen, von welchem Augenblicke an eine neue Reaktion und zwar die des weltlichen Prinzips überhaupt gegen die Geistlichkeit und damit das Insichgehen des weltlichen Prinzips beginnt. Alle diese Verhältnisse und Reaktionen bilden die Geschichte des Mittelalters, und der Kulminationspunkt dieser Periode sind die Kreuzzüge; denn mit ihnen entsteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erst die Staaten zur innern und äußern Selbständigkeit gelangen.

Die erste Reaktion ist die der besonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkische Herrschaft. Sie erscheint zuerst unter der Gestalt einer Teilung des Reiches. Ludwig der Fromme hat das Reich Karls des Großen unter seine drei Söhne geteilt, später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Die Teilung also war unbesonnen, weil er sie gemacht hatte, bevor er gewiß war, keinen Sohn mehr zu bekommen; so entstanden, da er auch diesem ein Erbteil geben wollte, Kriege und Streitigkeiten mit den anderen Söhnen, welche des schon Erhaltenen beraubt werden sollten. Schließlich teilten sich seine drei überlebenden Söhne, Lothar, der römische Kaiser, Ludwig, der deutsche König, und Karl der Kahle, der fränkische König, durch den Vertrag von Verdun 843 in das Reich, das später unter Karl dem Dicken auf einen Augenblick mit Ausnahme

einiger Provinzen auch einmal wieder vereinigt wurde; doch vermochte dieser schwache Fürst das große Reich nur kurze Zeit zusammenzuhalten. Diese Teilung nun beweist die Abwesenheit des Prinzips eines Staates, da man das Reich wie das Privateigentum einer Dynastie betrachtet, das man beliebig unter die Glieder dieser Dynastie verteilen kann. Es war bei solcher Teilung keine Art objektiver Garantie vorhanden, daß die geteilten Reiche so würden auf die Dauer bestehen bleiben. So blieb es denn auch nicht bei der ursprünglichen Teilung, und es entstanden gleich Kriege zwischen den Brüdern. In jedem einzelnen Reiche bestand wohl auch die karolingische Einrichtung; außerdem aber herrschte eine vollkommene Zerrüttung, die erkennen läßt, daß die Staatseinrichtungen, die Karl der Große getroffen hatte, ein höchst Oberflächliches waren, ebenso wie die Napoleons, der sich sonst so gern mit Karl dem Großen verglich. Als Karls gewaltige Hand nicht mehr das Zepter führte, fiel auch die ganze Staatseinrichtung, besonders die Organisation der Kriegsmacht, zusammen.

Das Bemerkenswerte ist nun, daß es zwar scheint, als sei das Frankenreich durch die Willkür der Könige geteilt worden, daß es in Wahrheit aber durch eine tiefere Notwendigkeit aufgelöst worden ist. Das zweite Moment nämlich bei dieser Teilung ist, daß sie populär war und ebenso durch die Völker behauptet worden ist: sie war also nicht bloß ein Familienakt, der unklug erscheinen könnte, indem die Fürsten ihre eigene Macht dadurch geschwächt haben, sondern eine Wiederherstellung der eigentümlichen Nationalitäten, die durch einen Zusammenhang übermächtiger Gewalt und das Genie eines großen Mannes waren zusammengehalten worden. Die Kriege zwischen den Söhnen Ludwigs des Frommen hatten so zunächst ein individuelles Interesse, aber die Nationen nahmen auch aus dem ihrigen heraus daran Anteil. Die westlichen Franken hatten sich bereits mit den Galliern identifiziert, und von ihnen ging eine Reaktion gegen die deutschen Franken aus, sowie später eine von Italien gegen die Deutschen. So wurde das große Reich Karls des Großen in viele kleinere Reiche zersplittert, die sich selbständig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, das selbst in sich geteilt war, die beiden burgundischen Reiche, Hochburgund, wovon

die Hauptpunkte Genf und das Kloster St. Maurice in Wallis waren, und Niederburgund zwischen dem Jura, dem Mittelmeer und der Rhone, ferner Lothringen, zwischen dem Rhein und der Maas, die Normandie, Bretagne. Zwischen diesen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeschlossen, und so beschränkt fand es Hugo Capet vor, als er den Thron bestieg. Ostfranken, Sachsen, Thüringen, Bayern, Schwaben blieben dem deutschen Reiche. Also zerfiel die Einheit der fränkischen Monarchie.

Frankreich und Deutschland zeigen sich nun nach ihrer Trennung sehr schwach gegen sonst verächtliche Feinde, worunter namentlich die normannischen Abenteurer gehörten. In schlechten Schiffen hergekommen, schlecht bewaffnet, fuhren diese auf leichten Kähnen die Seine und Loire hinauf, streiften in Zügen von hundert oder tausend Mann durch Frankreich und Deutschland, plünderten die Städte, verheerten die Klöster und zogen mit der gemachten Beute davon, ohne daß sie Widerstand fanden; sie belagerten selbst Paris, und die karolingischen Könige mußten schimpflich den Frieden erkaufen. Ebenso verwüsteten sie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten sie Aachen und Köln und machten sich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Untertanen ergehen, dennoch mußte man sich aber zu einem schimpflichen Vergleich bequemen. Diese Stürme kamen von Norden und Westen. Im Osten brachen die Magyaren herein. Mit Weib und Kindern zogen diese barbarischen Völker auf Wagen herum und verwüsteten das ganze südliche Deutschland. Durch Bayern, Schwaben, die Schweiz gelangten sie bis ins Innere von Frankreich und nach Italien. Von Süden her drängten die Sarazenen. Sizilien befand sich schon längst in ihren Händen, von da aus faßten sie festen Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich sie von sich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten diese drei Völker in großen Massen von allen Seiten in das Reich ein und stießen in ihren Verheerungszügen fast zusammen. Denken wir an jene Organisation des Heerbannes, und betrachten wir dabei diesen traurigen Zustand, so müssen wir uns über die Wirkungs-

losigkeit aller dieser hochgerühmten Einrichtungen verwundern, indem sie nun gerade am wirksamsten sich hätten zeigen sollen. Man könnte geneigt sein, die ganze Organisation des fränkischen Reiches, die Schilderung von der schönen, vernünftigen Verfassung der fränkischen Monarchie unter Karl dem Großen, die sich als stark, groß und ordnungsvoll nach innen und außen gezeigt hat, für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat sie bestanden. Aber diese ganze Staatseinrichtung war nur durch die Kraft, die Größe und den edlen Sinn dieses Individuums gehalten und war nicht auf den Geist des Volkes gegründet, nicht lebendig in denselben eingegangen, sondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine apriorische Konstitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die sogleich unterging, als sie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde. Was vielmehr die Wirklichkeit einer Verfassung ausmacht, ist, daß sie als objektive Freiheit, substantielle Weise des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjekten existiert. Aber für den germanischen Geist, der nur erst als Gemüt und subjektive Willkür war, war noch keine Verpflichtung vorhanden, noch keine Innerlichkeit der Einheit, sondern nur eine Innerlichkeit des gleichgültigen, oberflächlichen Fürsichseins überhaupt. Auf diese Weise war jene Verfassung ohne festes Band, ohne den objektiven Halt in der Subjektivität; denn es war überhaupt noch keine Verfassung möglich.

Die einzelnen Staaten, in die von jetzt ab die germanische Welt zerfällt, sind zu weltlicher Befestigung gekommen durch mannigfache Kämpfe. Spanien hat an den Sarazenen seinen Feind; sie sind dort das ganz unberechtigte Volk. Im Kampfe mit diesem freien und großartigen Volke hat sich Spanien nicht nur mit den Kenntnissen der Araber geschmückt, sondern auch mit dem schönsten, reinsten Rittertum. In England regierten ursprünglich sieben Dynastien angelsächsischer Könige, aber im Jahre 829 vereinigte Egbert sämtliche Herrschaften in ein einziges Reich. Unter seinem Nachfolger machten die Dänen sehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerstand fanden sie erst unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte später ganz England. Endlich hat Wilhelm von der Normandie, nur ein einzelner, ganz England erobert; seitdem genießt dies Land

das Glück, nur mit sich selbst beschäftigt gewesen zu sein. Frankreich befand sich früh in einem befestigten weltlichen Zustande; es war zwar kein konsequenter weltlicher Staat, aber das weltliche Verhältniß hatte doch ein Befestigtes in sich. Frankreich zerfällt in viele weltliche Herrschaften, aber in dieser ganzen Vielheit ist das weltliche, nicht das geistliche Prinzip herrschend. Die Königswürde ist etwas Unbedeutendes, aber als weltliche Würde etwas Festes und hat gerade wegen ihrer anfänglichen Unbedeutendheit um so leichter erblich werden können. Nach außen hat es wenig zu tun gehabt; der Stoff zu Kriegen hat mehr in ihm selbst gelegen, als Streitigkeiten von Fürsten zu Fürsten.

Ganz anders stand es mit Italien und Deutschland. Deren Bestimmung war die, zu zerfallen oder doch dem Zerfall entgegenzugehen; soweit sie in der Bestimmung eines Ganzen erscheinen, so wird diese Bestimmung immer hohler und zuletzt ganz verschwindend. In Italien hatte schon von jeher keine Einheit der Herrschaft bestanden. Die starre Vereinzelung des Verstandes, die mit römischer Abstraktheit in der Vernünftigkeit der Kirche hervortritt, bringt zwar einerseits schöne Individualität, anderseits dagegen die ausgelassenste Sinnlichkeit hervor. Als Boden der antiken Welt behält Italien das natürliche Element bei. So entsteht nach Aufhören des fränkischen Reiches auf diesem Boden die größte Entzweiung. Deutschland ist in seinem Schicksale mit Italien parallel; aber das Eigentümliche seiner Geschichte liegt in dem Zwiefachen, daß es sich auf Italien bezieht und seinen Gegensatz darin und zweitens in der Kirche hat. Auf dem Boden dieser inneren Gespaltenheit tritt vornehmlich die zweite Reaktion hervor, die der Individuen gegen die gesetzliche Macht.

2. Das Feudalwesen.

Die Aufgabe des Mittelalters war, dem Gesetze der Freiheit zu seiner Wirklichkeit zu verhelfen. Das Prinzip des freien Geistes zur Existenz zu bringen, das Prinzip der allgemeinen Aussöhnung hervorzurufen, hat der Weltgeist den Deutschen aufgegeben. In ihr Herz hatten diese Völker das Prinzip des Christentums aufgenommen, welches das Prinzip der Freiheit

ist; aber schon deswegen war es in ihnen auch nur in den einzelnen Individuen wirksam, es war nur abstrakt. Frömmigkeit war in der Welt, aber noch keine Sittlichkeit. Die Individuen können fromm, aber dabei doch vollkommen unsittlich sein, wie es im byzantinischen und im fränkischen Reiche der Fall war. Daß die Frömmigkeit Wirklichkeit erhalte, dazu gehört Sittlichkeit des Subjekts, und dazu gehört wieder Sittlichkeit, Organisation der Verfassung. Zu Beginn des Mittelalters aber ist der Sinn für Gesetzlichkeit und Allgemeinheit durchaus nicht vorhanden, ist in den Völkern selbst nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugnisse des Richters, Recht zu sprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Interesse für die Gesetze als solche zeigten sich als unkräftig, sobald die starke Hand von oben nicht mehr die Zügel straff hielt. Ein inneres wesentliches Band war unter den verschiedenen Völkern im Reiche Karls des Großen nicht vorhanden gewesen. Die glänzende Staatsverwaltung Karls des Großen war spurlos geschwunden, und die nächste Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewisse Schutzbedürftigkeit ist sicherlich in jedem wohlorganisierten Staat: jeder Bürger kennt seine Rechte und weiß auch, daß zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand überhaupt notwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfnis, einen Schutz am anderen zu haben, noch nicht; sie sehen es als eine Beschränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von anderen zugesichert werden sollen. So war anfangs der Drang nach einer festen Organisation nicht vorhanden; die Menschen mußten erst in den Zustand der Schutzlosigkeit versetzt werden, um das notwendige Erscheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder ganz von vorn an. Das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Festigkeit in sich und im Volke, und seine Schwäche offenbarte sich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte. Die Bestimmung der Verpflichtung war im Geiste der Germanen, wie gesagt, nicht vorhanden; es kam darauf an, sie herzustellen.

Der Wille konnte nun zunächst nur an dem Äußerlichen des Besitztums festgehalten werden, und bei der Erfahrung der Wichtigkeit des Staatsschutzes ward er gewaltsam aus

der Stumpfheit gerissen und durch die Not zum Bedürfnis einer Verbindung und einer Gesellschaftlichkeit getrieben. Die Individuen mußten daher selbst ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber gestellt, die aus der Autorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbesitz und eine persönliche Herrschaft bildeten. Im wirklichen Staate muß Eigentum und Person geschützt sein. Der Schützende muß wissen, daß das, was er schützt, auch gerecht sei; nicht von seiner Persönlichkeit, sondern von dem Amte muß der Schutz ausgehen. Dazu gehören aber allgemeine Gesetze. Dies alles war nun in jenen Zeiten noch nicht vorhanden. Das Eigentum war weder durch die Kirche noch durch Gesetze geschützt. Einen allenfallsigen Schutz gaben noch die Eide, die nach Aufhebung der Ordalien das einzige Mittel zur Erkennung der Schuld oder Unschuld waren. Aber dies Mittel verlor auch bald seine Zuverlässigkeit; man schwor so häufig falsch, daß Otto II. den Gotteskampf wieder einführte.

Infolge dieser Verhältnisse entstand nun ein Schutzsystem derart, daß der Schützende der Mächtige war und die Beschützten von seiner Persönlichkeit, nicht vom Gesetze abhingen. Die Mächtigen haben dabei nur den Zweck, für sich einen Vorteil daraus zu ziehen. Dies ist der Ursprung des Feudalsystems. Die Ämter, die Verbindlichkeiten und Pflichten gegen den Staat hörten auf; dagegen trat ein Zustand der Abhängigkeit von wenigen Mächtigen ein, aus dem eine große Tapferkeit hervorging, die aber nicht für das Gemeinsame, sondern für das Einzelne stritt. Da nämlich jeder sich selbst zu schützen hatte, so wurde auch der kriegerische Geist wieder erweckt, der in der Verteidigung nach außen aufs schmachlichste verschwunden schien; denn die Stumpfheit wurde teils durch die äußerste Mißhandlung aufgerüttelt, teils durch die Privathabsucht und Herrschsucht. Die Tapferkeit, die sich jetzt zeigt, galt nicht dem Staate, sondern den subjektiven Interessen. In allen Gegenden entstanden Burgen, wurden Befestigungen aufgerichtet, und zwar zur Verteidigung des Besitzes, zum Raub und zur Tyrannei. Auch die Habsucht trieb zur Tapferkeit; überhaupt also entstand der Geist der Tapferkeit in jenen Zeiten bloß aus Notwehr, aus Angst, das Seinige zu verlieren. Die Menschen traten nicht für ein All-

gemeines zusammen. Der Stärkere übte Gewalt gegen die Schwächeren und unterwarf sie; d. h. die Schwächeren mußten sich an ihn anschließen und von ihm Schutz erkaufen. Besonders waren die einzelnen Freien und die Klostergeistlichkeit in dieser Lage. Sie mußten ihre Güter und Personen von einem Mächtigen als ein Feudum annehmen und dafür Pflichten gegen ihn auf sich nehmen. So entstand eine Stufenfolge der Abhängigkeiten von dem Leibeigenen bis zum Minister und Vasallen. Die Grafen haben als Staatsbeamte bei ihren Untergebenen keinen Gehorsam gefunden, aber ebenso wenig verlangt, sondern nur für sich haben sie denselben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für sich selbst genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Besitze gemacht. So wie früher der König oder andere hohe Personen Lehen zur Belohnung an ihre Dienstmannen gaben, so gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Ärmeren den Mächtigen ihr Besitztum, um dadurch einen starken Schutz zu gewinnen; sie übergaben ihre Güter einem Herrn, Kloster, Abt, Bischof (*feudum oblatum*) und erhielten sie zurück, belastet mit der Verpflichtung einer Leistung an diese Herren. Sie wurden aus Freien Vasallen, Lehnslente, und ihr Besitztum wurde eingelehenes. Auf die eben angeführte Weise verschwand das Ganze in solchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptsächlich die Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe zu nennen sind. Die Bistümer hatten, wie schon erwähnt, die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirksamkeit erhalten; die Bischöfe hielten sich Vögte, denen die Kaiser die Gerichtsbarkeit übertrugen, die sonst die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeschlossene geistliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (*Weichbilder*). Ebenso bildeten sich späterhin weltliche Herrschaften aus. Beide traten an die Stelle der ehemaligen Gaue oder Grafschaften. Nur in wenigen Städten, wo die Gemeinden der freien Männer für sich stark genug waren, Schutz und Sicherheit auch ohne des Königs Hilfe zu gewähren, blieben Reste der alten freien Verfassung. Sonst verschwanden überall die freien Gemeinden und wurden den Prälaten oder den Grafen und Herzögen, den nunmehrigen Landesherren und Fürsten, untertan.

Dies ist das Verhältniß des Feudalsystems. Feudum ist mit *fides* verwandt; die Treue ist hier eine Verbindlich-

keit durch Unrecht, ein Verhältniß, das etwas Rechtliches bezweckt, aber zu seinem Inhalt ebenso sehr das Unrecht hat. Denn die Treue der Vasallen ist nicht eine Pflicht gegen das Allgemeine, sondern eine Privatverpflichtung, die ebenso der Zufälligkeit, Willkür und Gewalttat anheimgestellt ist. Das Feudalrecht ist also ein Recht des Unrechts. Die Fürsten hielten keine Beamte, sondern hatten Vasallen, die zu gewissen Leistungen verpflichtet waren, bei Gerichtssitzungen, Fehden usf. zugegen sein mußten. Dadurch waren die Fürsten mächtig, und es stand in ihrem Belieben, ob sie dem Könige gehorchen wollten oder nicht. Das allgemeine Unrecht, die allgemeine Rechtslosigkeit wird in ein System von Privatabhängigkeit und Privatverpflichtung gebracht, so daß das Formelle des Verpflichtetseins allein die rechtliche Seite ausmacht.

Die Könige und Kaiser waren nicht mehr Oberhäupter des Staates, sondern Fürsten wie die anderen, die ihnen hätten untergeben sein sollen und die zwar ihre Vasallen waren, aber eigene Herrschermacht und Territorialherrschaften besaßen. Indem nun alles auf partikuläre Herrschaft gegründet ist, so könnte man glauben, daß eine Fortbildung zum Staate sich nur so hätte machen können, daß jene partikulären Herrschaften in ein amtliches Verhältniß zurückgetreten wären. Dazu wäre aber eine Übermacht erforderlich gewesen, die nicht vorhanden war; denn die Dynastien bestimmten selbst, inwiefern sie noch abhängig seien vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Gesetzes und des Rechts mehr, sondern nur die zufällige Gewalt, die eigensinnige Roheit des partikulären Rechts, und diese strebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Gesetze. Das Oberhaupt hat keine Macht vermöge wahrhafter Gesetze; die Dynasten haben gegen es nur die Verpflichtungen als Vasallen, und diese beruhen auf einem formellen Rechte, dem Lehnrechte. Freie Leute bleiben wenig übrig; es gibt nur Dienstleute, Vasallen und Oberherren. Die Gerichte selbst werden jetzt von den Lehnsherren gehalten, und die Vasallen sind berechtigt, bei Gericht zu sitzen. Die Vasallen sind untertänig, aber auch selbständig; sie gehorchen dem Lehnsherrn nur, soweit ihr eigenes Interesse es zuläßt. Die Treue war nicht weit her. Während so das Band der Einheit im Staate noch nicht vorhanden war, haben

sich die besondern Territorien für sich ausgebildet. Aus der Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit kann die Entwicklung der Monarchie nicht so geschehen, daß das Oberhaupt als solches die besonderen Gewalten unterdrückt, sondern es sind diese allmählich in Fürstentümer übergegangen und mit dem Fürstentume des Oberhauptes vereinigt worden, und so hat sich die Macht des Königs und des Staates geltend gemacht.

Die germanische Christenheit ist ein allgemeines Schlachtfeld für Partikularitäten; sie bietet das Schauspiel des *bellum omnium contra omnes*. Die Schattierungen in den verschiedenen Ländern sind wenig verschieden. Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, teils sich behauptend, teils siegreich mit den Sarazenen, bis diese endlich der konkreteren Macht christlicher Gesittung unterlagen. Dabei gestaltete sich das Land in eine Vielheit unabhängiger Königreiche. In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Ihre Herrschaft war zuletzt nur auf die kleine Herrschaft Laon beschränkt, und der letzte der Karolinger, Herzog Karl von Lothringen, der nach Ludwigs V. Tode die Krone in Anspruch nahm, ward geschlagen und gefangen. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum König ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn seine Macht war nur auf seinen Besitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirat, Aussterben der Familien Eigentümer mehrerer Herrschaften, und man fing besonders an, sich an sie zu wenden, um vor den Gewalttätigkeiten der Fürsten Schutz zu suchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrschaften erblich waren; doch haben im Anfange die Könige noch die Vorsicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Lebzeiten krönen zu lassen. Frankreich war in viele Herrschaften geteilt: in das Herzogtum Guyenne, Grafschaft Flandern, Herzogtum Gasconne, Grafschaft Toulouse, Herzogtum Burgund, Grafschaft Vermandois; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die französischen Herzöge sind unabhängig; viele sind sogar einzeln stärker als der König und gehorchen, wie sie wollen. Der König hat nur verschiedene Kronregalien. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Nor-

mannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von dort aus ging der Normannenherzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte es im Jahre 1066. Er führte hier durchweg ein ausgebildetes Lehnssystem ein, dessen Netz zum großen Teile noch heute England umgarnt. Die bis dahin unabhängigen Großen wurden zu Vasallen, England ward in 60000 Rittergüter geteilt. Die Barone gewinnen aber auch dort dasselbe Verhältnis gegenüber dem König wie in den anderen Ländern. Auf diese Weise standen aber nun die Herzöge der Normandie mit einer großen Macht den schwachen Königen von Frankreich gegenüber. Erst als durch die inneren Kämpfe die englische Königsgewalt geschwächt war, wird auch ihre Macht in der Normandie gebrochen, und der französische König erhält das Übergewicht über die normannischen Herzöge.

Deutschland war aus den großen Herzogtümern Sachsen, Schwaben, Bayern, Kärnten, Lothringen, Burgund, der Markgrafschaft Thüringen usf., aus vielen Bistümern und Erzbistümern zusammengesetzt. Jedes dieser Herzogtümer zerfiel wieder ebenso in viele, mehr oder weniger unabhängige Herrschaften. Die innere Getrenntheit war in Deutschland von Hause aus da, und der lose Zusammenhang konnte nicht dadurch gestärkt werden, daß ihm in Ludwig dem Deutschen ein gemeinsamer König gegeben worden war. Der Gegensatz der deutschen Territorien ist bis in die neuesten Zeiten von der größten Wirksamkeit geblieben. Mehrere Male hatte es den Anschein, als vereinigte der Kaiser mehrere Herzogtümer unter seiner unmittelbaren Herrschaft. Kaiser Heinrich III. war bei seiner Thronbesteigung Herr mehrerer großer Herzogtümer, aber er schwächte selbst seine Macht, indem er diese wieder an andere verlieh. Deutschland war von Hause aus eine freie Nation und hatte nicht wie Frankreich den Mittelpunkt einer erobernden Familie; es bestand aus mehreren selbständigen Ländern und blieb ein Wahlreich. Aber weil es keinen festen Mittelpunkt hatte, zerfiel es um so leichter. Die Fürsten ließen sich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt selbst zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten sie neue einschränkende Bedingungen, so daß die kaiserliche Macht zum leeren Schatten herabsank.

In Italien war dasselbe Verhältnis; die deutschen Kaiser

hatten Ansprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur so weit, als sie sich durch unmittelbare Kriegsmacht verschafften, und als die italienischen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen sahen. Italien war wie Deutschland in viele größere und kleinere Herzogtümer, Grafschaften, Bistümer und Herrschaften geteilt. Der Papst vermochte äußerst wenig, weder im Norden noch im Süden, der lange Zeit zwischen Langobarden und Griechen geteilt war, bis späterhin beide von den Normannen unterworfen wurden. Alles Recht verschwand so vor der partikulären Macht; denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Gesetze, wo das Ganze, der Staat Zweck ist, war nicht vorhanden.

Die römischen Kaiser, die den Mittelpunkt der Einheit vorstellen sollten, sind fürs erste versucht, ihre Herrschaft in Italien geltend zu machen. Die Ottonen besonders haben den Gedanken der Fortsetzung des altrömischen Kaisertums mit zähem Nachdruck aufgenommen, einen so unglücklichen und schimpflichen Ausgang es auch gehabt hatte. Sie haben die deutschen Fürsten immer aufs neue zum Römerzuge aufgefordert, wobei sie dann oft von diesen verlassen wurden und schimpflich wieder abziehen mußten. Ebensolche Täuschung haben die Italiener erfahren, die vom deutschen Kaiser Rettung von der Pöbelherrschaft in den Städten oder von der allgemeinen Gewalttätigkeit des Adels hofften. Sehr häufig sind die Kaiser von den Italienern selbst zu einem Römerzuge aufgefordert worden; dann aber ließen dieselben italienischen Fürsten, die den Kaiser herbeigerufen und ihm Hilfe zugesagt hatten, ihn wieder im Stich: hatte er mit seinem Heereszuge mühsam die Alpen überschritten, dann sind hinterher seine Mannen nicht einmal in die italienischen Städte aufgenommen worden. Oft ist auch sein Gefolge in Italien wegen Unmäßigkeit bis auf den letzten Mann gestorben. Übrigens hat sich Italien auch eine falsche Vorstellung von der Hilfe der Kaiser gemacht, und wenn diese sich nicht zu Mitteln für ihre Raub- und Parteisucht hergeben wollten, dann erhoben die, welche vorher Rettung für das Vaterland erwartet hatten, bittere Klagen, daß ihre schönen Länder von Barbaren verwüstet, ihre gebildeten Sitten mit Füßen getreten würden, und daß auch Recht und Freiheit, nachdem der Kaiser sie verraten, zugrunde gehen müßten. So haben

sie den treulos verlassen und auf jede Weise wieder loszuwerden versucht, den sie vorher zu Hilfe gerufen hatten. Andererseits haben auch rechtschaffene italienische Patrioten sich über die Kaiser beklagt. Rührend und tief sind besonders die Klagen und Vorwürfe, die Dante den Kaisern macht.

Die andere Beziehung zu Italien, die zugleich mit der ersten vornehmlich von den großen Schwaben, den Hohenstaufen, durchgekämpft wurde, war das Bestreben, die selbständig gewordene weltliche Macht der Kirche wieder unter den Staat zu bringen. Auch der päpstliche Stuhl war eine weltliche Macht und Herrschaft, und der Kaiser hatte den noch höheren Anspruch auf die Wahl und Einsetzung des Papstes in die weltliche Herrschaft. Diese Rechte des Staates waren es, um welche die Kaiser kämpften. Aber der weltlichen Macht, die sie bekämpften, waren sie zugleich als geistlicher unterworfen, und so war der Kampf ein ewiger Widerspruch. Widersprechend wie die Handlungen, in denen die Aussöhnung beständig mit den wieder erneuten Feindseligkeiten wechselte, waren auch die Mittel des Kampfes. Denn die Macht, mit der die Kaiser ihren Feind bekämpften, die Fürsten waren in sich selbst entzweit, als zugleich dem Kaiser und seinem Feinde dienstbar und mit den höchsten Banden untertan. Die Fürsten hatten zu ihrem Hauptinteresse eben dieselbe Anmaßung der Unabhängigkeit vom Staate und standen zwar dem Kaiser bei, solange es sich um die leere Ehre der kaiserlichen Würde oder um ganz besondere Angelegenheiten, etwa gegen die Städte, handelte, verließen ihn aber, wenn es ernstlich um die Autorität des Kaisers gegen die weltliche Macht der Geistlichen oder die anderer Fürsten zu tun war. Der Investiturstreit zwischen den Kaisern und den Päpsten wurde am Ende im Jahre 1122 von Heinrich V. und dem Papste Calixtus II. so ausgeglichen, daß der Kaiser mit dem Zepter, der Papst aber mit Ring und Stab belehnen sollte: erst sollten die Wahlen der Bischöfe durch die Kapitel in Gegenwart des Kaisers oder kaiserlicher Kommissarien geschehen, alsdann sollte der Kaiser den Bischof als weltlichen Lehns-träger mit den Temporalien belehnen; die geistliche Belehnung aber blieb dem Papste vorbehalten. So ist die letzte Ent-

scheidung in diesem zum Teil fürchterlichen Kampfe im ganzen formell gerecht ausgefallen. Sachlich aber war das Ergebnis dies, daß dann das, was dem Kaiser vorbehalten blieb, nicht mehr der Mühe wert schien, erlangt zu werden. Die Macht der Kirche aber ist während dieses Kampfes ungeschwächt geblieben, und sein Resultat ist, daß die Kirche sich ebenso zur Herrin aller Lebensverhältnisse wie aller Wissenschaften und Künste macht, so daß keine Stunde des Tages vergeht, wo sich der Mensch nicht in geistlichem Dienste befände.

3. Die Kirche.

Die dritte Reaktion, deren wir oben Erwähnung taten, war die vom Element der Allgemeinheit aus gegen die in Partikularität gesplitterte Wirklichkeit. Diese Reaktion kam von unten herauf aus dem partikularen Besitze selbst und wurde dann hauptsächlich durch die Kirche aufgestellt. Die Bestimmung dieser Periode ist, daß die reale Herrschaft des neuen Prinzips eine ideelle, daß die christliche Idee in die Herzen eingebildet werde. Darum ist das Mittelalter vorzugsweise die Zeit des Christentums und der Kirche. Das Christentum, wie es die Germanen früher angenommen hatten, war etwas Oberflächliches gewesen; die Sachsen sind von Karl dem Großen zur Annahme des Christentums gezwungen worden, wie früher die Burgunder und andere deutsche Stämme. Unter solchen Umständen war die Predigt des Evangeliums noch oberflächlich geblieben, sowohl nach der subjektiven Seite der Verinnerlichung im Gemüte, wie nach der objektiven der Durchbildung in der Wirklichkeit; überall zeigt sich die Reaktion der wilden ungebändigten Natur. Dadurch, daß die Hierarchie in die Verhältnisse allgemein regelnd eingriff, zeigt das 11. Jahrhundert zwar einen festern systematischen Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft; Künste und Gewerbe gedeihen und blühen auf. Gleichzeitig aber bemächtigt sich der Menschen eine Unruhe, die der vorherigen stumpfen Ruhe entgegensteht und sich nach vielen Seiten hin auszudehnen strebt. Die germanischen Völker sind zu dem Widerspruch mit sich selbst gekommen, der große, aber auch fürchterliche Erscheinungen hervorbringt. Fröm-

migkeit und Gewalttätigkeit, Würde und Gemeinheit, Skrupulosität und Leichtsinn, — alles schlägt ineinander über und wechselt miteinander ab, einerseits Wut der Leidenschaft, anderseits Zerknirschung. Es ist durch die Welt gleichsam ein allgemeines Gefühl der Nichtigkeit ihres Zustandes gegangen. In dem Zustande vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menschen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichsam ein böses Gewissen hat die Christenheit durchschauert. Im 11. Jahrhundert verbreitete sich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden jüngsten Gericht und der Glaube an den nahen Untergang der Welt. Das innerliche Grauen trieb die Menschen zu den widersinnigsten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Besitztum der Kirche geschenkt und ihr Leben in beständiger Buße hingebracht, die meisten haben sich der Schwelgerei ergeben und ihr Besitztum verpraßt. Die Kirche allein gewann dabei an Reichtum durch Schenkungen und Vermächtnisse. Nicht minder rafften um diese Zeit fürchterliche Hungersnöte die Menschen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menschenfleisch verkauft. In diesem Zustande war nichts als Rechtlosigkeit, viehische Begierde, roheste Willkür, Trug und List bei den Menschen anzutreffen. Am greulichsten sah es in Italien aus, dem Mittelpunkt des Christentums. Jede Tugend war dieser Zeit fremd, und so hatte virtus seine eigentümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts anderes als Gewalt, Zwang, zuweilen sogar Notzucht. In gleicher Verdorbenheit befand sich die Geistlichkeit, ihre eigenen Vögte hatten sich zu Herren auf den geistlichen Gütern gemacht und hausten daselbst nach ihrem Belieben, indem sie den Mönchen und Geistlichen nur einen sparsamen Unterhalt zukommen ließen. Klöster, die keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die benachbarten Herren sich selbst oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Bischöfe und Äbte erhielten sich im Besitz, indem sie sich teils durch eigene Macht zu schützen wußten, teils durch ihren Anhang, da sie meist aus adeligen Familien waren.

Die Entwicklung ist nun die, daß sich das Christentum zu dem regierenden Prinzip macht. Dabei wird es dann freilich sehr weltlich, entgegen dem Ausspruche Christi: mein Reich ist

nicht von dieser Welt. Zugleich muß es sich dabei von der Weltlichkeit und die Welt sich von der Kirche trennen; die Welt aber muß während dieses Prozesses in ihren Elementen geistig, d. h. vernünftig werden. Das Letzte ist, daß beide Seiten sich für sich gestalten; die geistige Kirche muß sich rein als geistige Macht ausbilden und dadurch sich selbst wahr machen. Wenn dann jedes für sich ist, die Weltlichkeit vernünftig und die Kirche geistig, ist wahrhafte Einigkeit zwischen beiden möglich.

Im Mittelalter hat die Kirche die Herrschaft. Man darf dies einerseits nicht zu gering, anderseits aber auch nicht zu hoch anschlagen. Denn die dadurch hergestellte Einigkeit ist noch nicht die wahrhafte. Diese wird erst vollbracht, wenn an Stelle dieses realen Reiches der Kirche sich das geistige Reich bildet und der Geist sich frei in die Tiefe der Wahrheit taucht. Man kann von der Kirche Vergehen, Laster, Verbrechen aufzählen; aber das ist das Zufällige. Ihr Inhalt ist die Lehre des Christentums und ihr Werk die ununterbrochene Ausstellung der geistigen Schätze. Wir bemerken in der Christenheit das Bedürfnis, sich ein Letztes, Volles zu geben, und dies Bedürfnis weist auf den Mangel hin, den die Christenheit damals empfand und dem die Kirche abhelfen sollte. Wir müssen deshalb auf die Natur der christlichen Kirche zurückgehen und die eigentümliche Form betrachten, wie ihre Bildung in jener Zeit sich ausgestaltet hat. Diese eigentümliche Form gehört der Seite an, mit der die christliche Religion jedesmal in der Gegenwart des Selbstbewußtseins einen Fuß hat. Der objektive Inhalt ist dauernd durch die alten Kirchenordnungen festgesetzt worden; daran hat weder die alte scholastische Philosophie etwas ändern können, noch kann die Philosophie unserer Zeit etwas dazu tun. Aber das göttliche Wesen ist für den Menschen nicht ein Jenseits, sondern die Einheit mit ihm ist die Grundbestimmung, daß es für den Menschen erschienen und gegenwärtig ist. Diese Seite ist das Bedürfnis der unendlichen Form.

Das Prinzip, das von der Kirche vertreten wird, ist die Versöhnung, die Liebe. Gott ist hier als der dreieinige offenbar; er ist in sich tätig als der Unterscheidende. Das von ihm Unterschiedene aber ist er selbst, ist sein Ebenbild, der Sohn,

und Gott weiß, daß dieses Andere er selbst ist; er ist selig in ihm. Diese Idee der Geistigkeit Gottes ist durch das Christentum dem Menschen zum Bewußtsein gekommen. In dem Leben Gottes ist der Mensch mit hinein verflochten, die Einheit mit Gott ist ihm vorgeschrieben. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine Natürlichkeit überwindet. Diese Überwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, daß die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seien, und daß der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. In Christo ist dem Menschen das Bewußtsein dieser Vereinigung gegeben worden. Die Hauptsache nun ist, daß der Mensch dieses Bewußtsein ergreife, und daß es beständig in ihm geweckt werde.

Die christliche Lehre hat an ihr selbst die Seite, daß die göttliche Natur gewußt wird als nicht auf irgendeine Weise ein Jenseits, sondern in der Einheit mit der menschlichen Natur in der Gegenwart zu sein. Christus ist erschienen, und die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur liegt darin, daß er als Dieser bestimmt ist. Aber diese Gegenwart hat zugleich nur als Gegenwart des Geistigen zu sein. So unmittelbar natürlich wie bei den Parsen als Licht hat in der Kirche das Göttliche nicht sein können. Gott hat hier auch nicht als Dalai Lama verehrt werden können; denn für die Kirche ist der erscheinende Gott ein Zeitliches gewesen und darum ein Vergangenes. In der indischen Religion ist Gott nur Substanz, die einmal auf diese, dann auf jene einzelne Weise existiert. Der Mensch aber als unendlich für sich ist ausschließend gegen jede andere Einzelheit. Also ist der einzelne Mensch schlechthin für sich, und ein solches, das nicht Modus der Erscheinung Gottes sein kann. Deshalb kann auch Christus nicht als natürlicher Dieser immer gegenwärtig sein; als dieser Mensch ist er entrückt worden, sein zeitliches Dasein ist vergangen im nur vorgestellten, und er selbst ist nur die einzelne Erscheinung. Darum ist zwar der Papst das Haupt der Christenheit und wird als Vikarius Christi verehrt; aber so hoch er auch gestellt wird, ist er doch Knecht der Knechte Gottes, und so als Dieser ein sich erniedrigender. Der Mensch als dieser ist sinnlich, äußerlich, natürlich, und das bloß Natürliche ist in der christlichen

Religion ganz tief gestellt. Zugleich aber ist er unsterbliche Seele, absolutes Atom und also auch für sich mit Ausschließung aller anderen. Während im Dalai Lama der Mensch überhaupt als Dieser verehrt wird, ist es im Christentum ganz anders. Das Haupt der Christenheit ist immer wieder ein anderes, und der wirkliche Gott ist nicht als einzelner Mensch, sondern als die Hostie, die vom Priester konsekriert ist, in der Kirche gegenwärtig. Nachdem nämlich die Kirche sich in sich vollbracht hat und zur Herrschaft in der Welt gekommen ist, tritt die letzte Spitze ihres Prinzips hervor in dem Hinaustreiben zu dem Wunder der Gegenwart, daß Gott geistig und doch als Ding gegenwärtig sei; um diesen Punkt dreht sich das Ganze.

In Christo treten zwei Vorstellungen uns entgegen, Christus als Mensch und Christus als reiner Geist. Beides stellt die Kirche dem Menschen vor und sagt ihm, was er in Hinsicht des Kultus zu tun hat, damit er dieser Vereinigung theilhaftig werde. Den Mittelpunkt dieses Kultus bildet die Geschichte der Versöhnung, dargestellt in der Messe. In der Messe ist das Leiden und Sterben Christi zum dauernden Vorgange gemacht; sein Opfer ist nicht nur einmal geschehen, sondern als Leben, Leiden und Tod Gottes immer, also — zeitlich angeschaut — alle Tage. Es ist platt und irreligiös, Leben, Leiden und Tod Christi bloß historisch als eine Begebenheit zu nehmen. Es ist der wirkliche Gott, der sich opfert; und dieses Opfer geschieht in der Gemeinde immer, und zwar als wirkliches Opfer, bei dem die Gemeinde mithandelnd ist und Christus in den Menschen wieder aufersteht. Indem dies der Sinn des Abendmahls und der Messe ist, gibt es hier nicht bloß einen vorgestellten Gott wie in der reformierten Lehre, einen psychologischen Christus, der in der Ferne steht und von dem das Gemüt sich allerhand psychologische Gefühle hervorbringen läßt, — wenn es nämlich will; denn es ist Herr darüber, und es ist so ein Fatum, ob dieser vorgestellte Christus in den Gemütern Wirkungen hervorbringt oder nicht. In der Kirche ist dies ein anderes, denn da ist Gott ein Gegenwärtiges.

Auf diese Weise wird aber nicht nur die ewige Wahrheit dem Geiste gegenwärtig gemacht, sondern auch das Sinnliche tritt hervor. Dieses Sinnliche ist in der

Hostie gegeben, in dem sinnlichen Dinge, das als solches verehrt wird. In der Hostie wird Christus als gegenwärtig dargestellt; das Stückchen Brot, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert wird. Es ist darin das Richtige erkannt, daß das Opfer Christi ein wirkliches und ewiges Geschehen ist, insofern Christus nicht bloß sinnliches und einzelnes, sondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum ist. So ist gegen die Konsekration an sich nichts zu sagen: es ist der Geist der Kirche, der zur unmittelbaren Gewißheit heraustritt, sich zu dieser sinnlichen Gegenwart und dadurch als ein Dieses mitteilbar macht; aber das Verkehrte ist, daß das sinnliche Moment für sich isoliert wird und die Verehrung der Hostie, auch insofern sie nicht genossen wird, bleibt, daß sie als dies Ding, insofern es draußen auf dem Altare steht, als Gott angebetet werden soll, daß also die Gegenwart Christi nicht wesentlich in die Vorstellung und den Geist gesetzt wird. Mit Recht ging die lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. In der lutherischen Religion geschieht die Konsekration nur durch das Geistige, nur durch den Glauben. Luther stellte den großen Satz auf, daß die Hostie nur für den Glauben etwas sei und Christus nur empfangen werde im Glauben an ihn; außerdem sei die Hostie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Wert habe als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Äußerliche zu einem Heiligen gemacht.

In der katholischen Kirche ist so das Äußerliche das Bestimmende und bringt in das Gebiet der absoluten Freiheit all das Geistlose und Unfreie, dem wir im Katholizismus auf Schritt und Tritt begegnen. Denn dieses Moment der Äußerlichkeit ist nun auch in allen andern Sachen sichtbar. Die Kirche hätte sich ja mit der sinnlichen Gegenwart Gottes in der Hostie begnügen können; wenn aber einmal zugegeben ist, daß Gott in äußerlicher Gegenwart ist, so wird zugleich dieses Äußerliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfnis dieser Gegenwart ist unendlich. Es wird also in der Kirche ein Reichthum von Ereignissen sein, daß Christus da und dort diesem und jenem erschienen ist, noch mehr aber seine göttliche Mutter, die als dem Menschen näher stehend selbst wieder eine Vermittlerin zwischen dem Vermittler und

dem Menschen ist (die wundertätigen Marienbilder sind in ihrer Art Hostien, indem sie eine gnädige und günstige Gegenwart Gottes gewähren). Allerorten werden also in höher begnadeten Erscheinungen, Bluteindrücken von Christus usf. sich Vergegenwärtigungen des Himmlischen begeben, und das Göttliche wird in Wundern sich auf einzelne Weise ereignen. Die Kirche ist daher in diesen Zeiten eine Welt voll Wunder, und für die andächtige, fromme Gemeinde hat das natürliche Dasein keine letzte Gewißheit mehr. Sie findet keine Befriedigung an dem bloß äußerlichen Dasein, an dem verständigen, notwendigen Zusammenhange der Natur, sondern am einzelnen Gegenstande. So ist die absolute Gewißheit gegen das natürliche Dasein gekehrt, und das Göttliche stellt sich ihr nicht in allgemeiner Weise als Gesetz und Natur des Geistes vor; sondern das Einzelne ist in eine besondere Weise des Göttlichen verkehrt. Dies ist die Weise, wie sich die Kirche in sich selbst vollendet, daß in ihr das Göttliche als Dieses erscheint.

Das Heilige als Ding hat den Charakter der Äußerlichkeit, und insofern ist es fähig, in Besitz genommen zu werden von einem anderen gegen mich; es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Prozeß nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in andern Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen solchen, die dieses besitzen, und solchen, die es von andern zu empfangen haben, zwischen der Geistlichkeit und den Laien. Die Laien sind dem Göttlichen fremd. Dies ist die absolute Entzweiung, in der die Kirche im Mittelalter befangen war; sie ist daraus entstanden, daß das Heilige als Äußerliches gewußt wurde. Die Geistlichkeit stellte gewisse Bedingungen auf, unter denen die Laien des Heiligen theilhaftig werden könnten. Das Wissen, die Erkenntnis der Lehre ist etwas, dessen der Geist unfähig ist; sie ist allein im Besitz eines Standes, der das Wahre zu bestimmen hat, und zwar der Geistlichen. Die Lehre soll nicht das Zeugnis des Geistes haben, sondern in blindem Glauben angenommen werden. Die ganze Entwicklung der Lehre, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze der Kirche; sie hat zu bestimmen, und die Laien haben nur schlechtweg

zu glauben: der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht. Dies Verhältniß hat den Glauben zu einer Sache des äußerlichen Rechts gemacht und ist fortgegangen bis zum Zwang des Glaubens, bis zur Inquisition und zum Scheiterhaufen. — Nur die Geistlichen sind die Lehrenden und Wissenden; aber auch dieses hängt an Äußerlichkeiten: sie kommen durch Handauflegung in den Besitz des Wissens usf., wenn sie auch sonst unwissende, rohe und schlechte Menschen sind. Das widerspricht dem Geiste der Religion. Der wahrhafte Geist existiert im Menschen, ist sein Geist, und die Gewißheit dieser Identität mit dem Absoluten gibt sich das Individuum im Kultus, während die Kirche nur das Verhältniß einer Lehrerin und Anordnerin dieses Kultus einnimmt. Aber hier ist vielmehr der geistliche Stand, wie die Brahminen bei den Indern, im Besitze der Wahrheit, zwar nicht durch Geburt, sondern durch Erkenntnis, Lehren, Übung, aber so, daß dies allein nicht hinreichend ist, sondern daß nur eine äußerliche Weise, ein geistloser Besitztitel, den Besitz erst wirklich konstituiert. Diese äußerliche Weise ist die Priesterweihe, so daß die Konsekration wesentlich als sinnlich am Individuum haftet, sein Inneres mag beschaffen sein, wie es will, — irreligiös, unmoralisch, unwissend in jeder Rücksicht. Die äußerliche Weise der Bekräftigung entsteht durch Mirakel, nicht durch das Zeugnis des Geistes.

Wie die Laien so von der Wahrheit abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht unmittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete, — die Heiligen. Der Mensch ist zu niedrig, um in einer direkten Beziehung zu Gott zu stehen, und wenn er sich an diesen wendet, so bedarf er einer Mittelsperson, eines Heiligen. Insofern wird die an sich seiende Einheit des Göttlichen und Menschlichen geleugnet, indem der Mensch als solcher für unfähig erklärt wird, das Göttliche zu erkennen und sich demselben zu nähern. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich die Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte be-

treffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so entstand der Reliquiendienst. Eine förmliche Auferstehung der Toten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters, jeder fromme Christ wollte im Besitze solcher heiligen irdischen Überreste sein, die auch ein sinnlich Gegenwärtiges enthalten, das geistig sein soll. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe; aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren, und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Äußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verehrung des Prinzips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze.

Bei dieser Trennung, in der sich der Mensch vom Guten befindet, wird nicht auf eine Änderung des Herzens als solche gedrungen, was voraussetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre. Das Böse ist das Natürliche, und dieses wird auch auf äußerliche Weise vorgestellt, wo es sich um seine Strafe und Pein handelt. Die Schrecken der Hölle, diese Imagination von Qualen, werden mit den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, auf daß er ihnen, nicht etwa durch Besserung, sondern vielmehr durch ein Äußerliches, die Gnadenmittel, entgehen solle. Diese jedoch sind dem Laien unbekannt; ein anderer, der Beichtvater, muß sie ihnen an die Hand geben. Das Böse nämlich sondert sich an den Menschen, und es entsteht die Frage, ob dieses oder jenes gut oder böse sei. Die Erkenntnis hierüber haben aber die Laien nicht, sondern die Wissenden, die es ihnen in der Beichte sagen. Auch dies ist etwas Äußerliches. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Partikularität seines Tuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe, um von den verdienten Qualen befreit zu werden. Die Mittel, zum Guten zu kommen, sind ebenso äußerlicher Natur

und liegen in den Händen anderer. Nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen, opera operata, gelangt der Mensch dazu, Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden. Es gehören dahin das Messehören und -lesenlassen, das Büßungen anstellen, das Gebete verrichten, besonders das Paternosterbeten, das Pilgern, das Verschenken von Gütern an die Armen und vorzüglich an die Kirche, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen, und die nicht allein das an sich tragen, daß sie äußerlich verrichtet werden, sondern man kann sie noch dazu von anderen verrichten lassen. Das geht so weit, daß man sich die Teilnahme an den Verdiensten der Heiligen erkauft, mit denen wie mit einer Ware gehandelt wird, und also von dem Überfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, das Heil erlangt, das diese mit sich bringen. So hat die Kirche die Stelle des Gewissens vertreten und die Individuen wie Kinder geleitet. Das Gutwerden der Individuen ist in die Hand eines bestimmten Standes gelegt, der dadurch eine Hierarchie bildet. Und dieser Charakter der Äußerlichkeit ist der eigentümliche Charakter dieser Kirche und ihrer Hierarchie, durch den das Geistigste, das Freieste zum Knechtischsten wird. Das geistige und das geistliche Reich sind sehr verschiedene Dinge. Dieses ist ein Reich der Knechtschaft des Geistes. Es ist so eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen; nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht, und diesen wird auf äußerliche Weise genügt. Das Verhältnis der absoluten Unfreiheit ist so in das Prinzip der Freiheit selbst hineingebracht.

Mit dieser Verkehrung hängt die absolute Trennung des geistigen und weltlichen Prinzips überhaupt zusammen. — Es gibt zwei göttliche Reiche, das intellektuelle in Gemüt und Erkenntnis und das sittliche, dessen Stoff und Boden die weltliche Existenz ist. Die Wissenschaft ist es allein, die das Reich Gottes und die sittliche Welt als eine Idee fassen kann und erkennt, daß die Zeit darauf hingearbeitet hat, diese Einheit auszuführen. Die Frömmigkeit aber als solche hat es nicht mit dem weltlichen Dasein zu tun; sie tritt darin wohl in der Weise der Barmherzigkeit auf, aber diese ist

noch nicht rechtlich sittliche Weise, noch nicht Freiheit. Die Frömmigkeit ist außer der Geschichte und ohne Geschichte; denn die Geschichte ist vielmehr das Reich des in seiner subjektiven Freiheit sich gegenwärtigen Geistes, als sittliches Reich des Staates. Im Mittelalter nun ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen vorhanden, sondern der Gegensatz bleibt unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften drei Hauptpunkten.

Das erste Prinzip der Sittlichkeit ist die natürliche oder die Sittlichkeit in der Ehe, die auf der Liebe und der Empfindung beruht. Im Mittelalter wird dieses Prinzip, das in der abstrakten Form der Frömmigkeit nicht so ausgebildet auftritt, verinnerlicht durch die Wärme der Empfindung, durch die Liebe. Dadurch, daß sich das eine Geschlecht nur in dem anderen verwirklicht sah, ist dies natürliche Prinzip auch ein geistiges und religiöses geworden, und so ist es allerdings auch von der Kirche angesehen und sogar als ein Sakrament anerkannt worden. Es ist sittlich, in der Ehe zu leben; aber nicht in der Ehe zu leben ist nicht unsittlich, weil sie zugleich ein natürliches Prinzip ist. Deshalb nun wurde von der Kirche die Ehelosigkeit für das Heiligere erklärt und der Zölibat verherrlicht. Die Ehe wurde dadurch degradiert; sie ist aber das Vorzüglichere, das eigentlich Sittliche und daher auch religiöser als der Zölibat. Man muß nicht sagen, daß dieser gegen die Natur sei, wohl aber gegen die Sittlichkeit.

Das zweite sittliche Prinzip ist das, was wir Rechtschaffenheit überhaupt nennen, daß der Mensch als solcher ein Recht habe, daß er selbständig durch seinen besonderen Verstand und seine eigene Arbeit seinen Unterhalt erwerbe. In solcher Tätigkeit, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz liegt seine Ehre, daß er mit Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhängen und das, was er erwirbt, auch genieße. Daß er es genieße, ist sittlich; denn soweit er genießt, ziehen wieder andere ihre Subsistenz daraus, die hierdurch insofern auch selbst tätig sind. Diesem Prinzip der Tätigkeit, Industrie, Bürgerlichkeit, steht aber das Prinzip der Kirche gegenüber, in der es für verdienstlich galt, die Armut zu wählen und

das Seinige nicht zu genießen, sondern es den Armen zu schenken. Dadurch, daß die Armut, die Trägheit und Untätigkeit höher gestellt wurde als die bürgerliche Rechtsschaffenheit, wurde das Unsittliche zum Heiligen geweiht.

Das dritte Prinzip der Sittlichkeit ist die Freiheit des Individuums, die darin besteht, daß der Gehorsam auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sei, als der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er tut, und ohne Bewußtsein und Kenntniss in seinem Handeln herumtappt. Diesen blinden Gehorsam aber forderte die Kirche gerade; er galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.

Also sind die drei Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams gerade das Umgekehrte dessen, was sie sein sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradiert worden. Die Aufgabe des Mittelalters aber war nun, jene drei Prinzipien der wahren Sittlichkeit zu verwirklichen, und so trug die Kirche den Widerspruch gegen ihre eigene Bestimmung in sich. Die Kirche war keine geistige Gewalt mehr, sondern eine geistliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniss. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit, eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit gibt.

Nach dem Gesagten zeigt sich uns die Kirche des Mittelalters als ein vielfacher Widerspruch in sich. Zuerst ist es der Widerspruch im Selbstbewußtsein. Der subjektive Geist nämlich, wenn auch vom Absoluten zeugend, ist dennoch auch zugleich endlicher und existierender Geist, als Intelligenz und Wille. Seine Endlichkeit beginnt damit, in diesen Unterschied hervorzutreten, und hier fängt zugleich der Widerspruch und das Erscheinen der Entfremdung an; denn die Intelligenz und der Wille sind nicht von der Wahrheit durchdrungen, die für sie ein Gegebenes ist. Diese Äußerlichkeit des absoluten Inhalts bestimmt sich für das Bewußtsein so, daß er als sinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Existenz vorkommt und doch auch so als Absolutes gelten soll; diese absolute Zumutung wird dem Geiste hier

gemacht. Die andere Form des Widerspruchs betrifft das Verhältniß in der Kirche als solcher, wo nicht der Geist und der Glaube, sondern ein einzelner Stand, der auf äußerliche Weise geweiht wird, die Herrschaft über die Gewissen übt. Die dritte Art des Widerspruchs ist die Kirche, insofern sie als eine äußerliche Existenz Besitztümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da sie eigentlich den Reichtum verachtet oder verachten soll, eine Lüge ist. Hier entsteht äußerlich der Gegensatz zwischen der Kirche und dem Staate. Das Weltliche steht zwar im Verhältniß der Unterwürfigkeit gegen das Geistliche; aber dieselben Leidenschaften, die im weltlichen Leben regieren, wirken auch in der christlichen Welt des Mittelalters. Die Kirche suchte sich gegen die Angriffe der Großen mit den Schrecken der Hölle zu sichern; oft gelang es, oft auch nicht. So suchten die Bischöfe sich nun auch durch äußere Gewalt zu schützen. Die Kirche hatte genau wie die weltlichen Herren ihre Leibeigenen, ihre Advokaten usf. Dabei aber hatte sie allerdings auch das höhere Prinzip der Geistigkeit in sich, und dies Geistige machte sich ebenso gegen die weltliche Herrschaft geltend, die damals noch keine Berechtigung in sich hatte, wie auch gegen die Gewaltthätigkeit in der Kirche selbst. Interdikte, Bann u. dgl. brachten allmählich in die Verhältnisse der zerrissenen Welt einen ruhigeren Zustand.

4. Staat und Kirche.

Wir haben des weiteren die Einbildung des Christentums in das Weltliche, in die allgemeinen politischen und historischen Verhältnisse zu betrachten. Hierbei ist an das früher Gesagte zu erinnern, daß diese Einbildung eine doppelte Voraussetzung hat und sich in doppelter Weise vollzieht. Die germanischen Nationen haben sich verdoppelt, indem der eine Teil zu Hause in seinem einfachen Prinzip verharrte oder doch wie in England einfach blieb, auch wenn er mit fremden Elementen zusammenkam, während der andere Teil ein fremdes Naturell annahm. Die germanische Nation hat zwar dann auch in ihrem innersten Prinzip eine Gedoppeltheit er-

halten, hat aber auch von Hause aus in sich die Einheit gefunden, die ein Gedoppeltes in sich ertragen kann.

So fand die Kirche in den romanischen Ländern schon eine Trennung des Geistes vor, so daß sie sich der Weltlichkeit zwar gegenüberstellte, aber dabei in den bisher bestandenen Verhältnissen sich hielt. Das Prinzip des Zusammengehens war hier schon gefunden; daher fand kein Kampf zwischen der geistlichen und weltlichen Macht statt. Diese Vereinigung aber konnte nur oberflächlich sein, und wo die Anforderung tieferer Einheitlichkeit bestand, konnte kein so ruhiges Zusammengehen stattfinden. Das in sich Unterschiedene konnte nur durch Kampf dahin gelangen, daß es in späteren Tagen in einem höheren Vernünftigen versöhnt wurde. So herrscht in Deutschland zwischen beiden Mächten ein feindseliger Kampf, aus dem zunächst allerdings die Kirche siegreich hervorgeht, aber ohne daß diese Form der Einigung die letzte, höchste, konkrete sein konnte.

Die romanischen weltlichen Reiche waren durch Eroberung schon zu fester Staatseinheit, zu einer weltlichen Einheit gekommen, ehe noch Christentum und Kirche zu weltlicher Macht gediehen waren. Indem nun die Kirche sich als geistige Macht weiter ausbreitete, gelangte sie wohl zu Besitz und Reichtum aller Art, blieb aber in Rücksicht auf Herrschaft untergeordnet. Bei den Kriegen, die zu weltlichen Zwecken zwischen christlichen Staaten geführt wurden, konnte die geistliche Macht nicht vermittelnd auftreten. Erst später hat sie bei Kriegen gegen unchristliche Völker oder bei Kriegen, die wegen geistiger Momente und geistiger Zwecke im Namen der Religion auch gegen christliche Staaten geführt wurden, ihren Einfluß geltend gemacht.

Weder in Spanien noch in Frankreich findet eine Kollision des Weltlichen mit dem Geistlichen oder umgekehrt statt; Italien zerfällt leichtsinnig in sich ohne Bedürfnis und Sorge der Einheit und gegen das Geistliche unbekümmert, wie z. B. Florenz zehn Jahre lang im Bann lag. Demgegenüber sind Deutschlands Schicksale höchst eigentümlich. Es ist aus dem Reiche Karls des Großen herausgetreten und ist so lose in sich gewesen. Erst kurz vor Karl dem Großen war es christlich geworden; die weltliche Herrschaft hatte in ihm nicht für sich festen Fuß gefaßt, sondern entstand erst

zugleich mit dem Christentum. Zum Teil erlangte das Christentum auch die Macht, noch ehe eine feste weltliche Abhängigkeit bestand. Nachher nahm dann die Kirche zugleich mit den weltlichen Fürsten Besitz von Deutschland. In Frankreich waren die Bischöfe und Erzbischöfe zwar Räte der Fürsten und unabhängige Mitglieder der Reichsversammlungen; sie wurden aber nicht selber weltliche Fürsten. Dagegen in Deutschland waren die Bischöfe (z. B. die von Köln, Mainz, Münster, Osnabrück, in Sachsen und bei den Wenden und Slawen) als Herren ihrer Bistümer zugleich Inhaber einer weltlichen Autorität mit derselben Gewalt, die den weltlichen Fürsten zustand. Gerade durch diese Verbindung und den Schutz der geistlichen Macht wird das Privateigentum der geistlichen wie der weltlichen Herrschaften eine unüberwindliche Gewalt; es ist dadurch unmöglich, daß eine wirkliche Staatseinheit stattfinden konnte. Denn diese Mittelpunkte des geistlichen Besitzes konnten weder gewaltsam unterdrückt, noch durch Aussterben acquiriert werden.

Die Bistümer waren weltliche Territorien und somit auch zu Reichs- und Lehnsdiensten verpflichtet. Die Könige hatten die Bischöfe einzusetzen, und ihr Interesse erheischte es, daß diese Geistlichen ihnen zugetan seien. Wer ein Bistum wollte, hatte sich deshalb an den König zu wenden, und so wurde ein förmlicher Handel mit den Bistümern und Äbteien getrieben. Wucherer, die dem Könige Geld vorgestreckt hatten, ließen sich dadurch entschädigen, und die schlechtesten Menschen kamen so in Besitz von geistlichen Stellen. Allerdings sollten die Geistlichen von der Gemeinde gewählt werden, und es gab immer mächtige Wahlberechtigte; aber diese zwang der König, seine Befehle anzuerkennen. Nicht besser ging es mit dem päpstlichen Stuhl; eine lange Reihe von Jahren hindurch besetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie oder mit solchen, an die sie ihn für teures Geld verkauft hatten. Dieser Zustand wurde am Ende so arg, daß sich ihm Weltliche sowohl wie Geistliche von energischem Charakter wideretzten. Kaiser Heinrich III. machte dem Streite der Faktionen ein Ende, indem er selbst römische Päpste ernannte, die er, wie sie auch vom römischen Adel gehaßt wurden, dennoch durch seine Autorität hinreichend unterstützte. Durch

Papst Nikolaus II. wurde bestimmt, daß die Päpste von den Kardinälen gewählt werden sollten; da diese aber zum Teil aus herrschenden Familien waren, so traten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwistigkeiten der Faktionen ein. Gregor VII. (schon als Kardinal Hildebrand berühmt) suchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in diesem grauenvollen Zustande besonders durch zwei Maßregeln zu sichern. Zuerst setzte er den Zölibat der Geistlichkeit durch. Schon von den frühesten Zeiten an hatte man nämlich dafürgehalten, daß es gut und angemessen wäre, wenn die Geistlichen nicht verheiratet seien. Doch melden die Geschichtschreiber und Chronisten, daß dieser Anforderung wenig Genüge geleistet wurde. Nikolaus II. hatte schon die verheirateten Geistlichen für eine neue Sekte erklärt; Gregor VII. aber vollendete mit seltener Energie diese Maßregel, indem er alle verheirateten Geistlichen und alle Laien, die bei diesen Messe hören würden, in den Bann tat. Auf diese Weise wurde die Geistlichkeit auf sich angewiesen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeschlossen. — Die zweite Maßregel war gegen die Simonie gerichtet, nämlich gegen den Verkauf oder die willkürliche Besetzung der Bistümer oder des päpstlichen Stuhles selbst. Die geistlichen Stellen sollten fortan nur mit den sie verdienenden Geistlichen besetzt werden, eine Bestimmung, welche die Geistlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrschaften bringen mußte. Es entstanden die heftigen Kämpfe um die Investitur. Die Bestimmungen des Wormser Edikts, durch das sie beigelegt wurden, sind in dieser Hinsicht noch bis auf unsere Zeiten gültig.

Diese zwei großen Maßregeln sind es, durch die Gregor die Kirche vom Zustande der Abhängigkeit und Gewalttätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es sollten nämlich alle Benefizien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingesetzten zufallen, und nur der Papst sollte über das ungeheure Vermögen der Geistlichkeit zu disponieren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrschaft über die weltliche, von dem abstrakten Prinzipie ausgehend, daß das Göttliche höher stehe als das Weltliche. Der Kaiser mußte bei seiner Krönung, die nur dem Papste zukam, einen Eid leisten, daß er dem Papste und der Kirche immer

gehorsam sein wolle. Ganze Länder und Staaten wie Neapel, Portugal, England, Irland kamen in ein förmliches Vasallenverhältnis zum päpstlichen Stuhle.

Die Kirche erhielt so eine selbständige Stellung: die Bischöfe versammelten in den verschiedenen Ländern Synoden, und an diesen Zusammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf diese Weise kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten; sie maßte sich die Entscheidung über die Kronen der Fürsten an, machte die Vermittlerin zwischen den Mächten in Krieg und Frieden. Es stand auf der Schweben, ob die Hierarchie das weltliche Regiment ganz in ihre Gewalt bekommen sollte. Die nähere Veranlassung, welche die Kirche zu dieser Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe der Fürsten. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürsten von ihren Gemahlinnen geschieden sein wollten, und dazu bedurften sie der Erlaubnis der Kirche. Diese nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihren sonstigen Forderungen zu bestehen, und so ging sie weiter und wußte ihren Einfluß auf alles auszu dehnen. Bei der allgemeinen Unordnung wurde das Dazwischentreten der Autorität der Kirche als Bedürfnis gefühlt. Durch die Einführung des Gottesfriedens wurde die Unterbrechung der Fehden und der Privatrache wenigstens für gewisse Wochentage und Wochen erlangt, und die Kirche behauptete diesen Waffenstillstand mit allen ihren geistigen Mitteln des Bannes, des Interdikts und anderer Drohungen und Strafen.

Durch die weltlichen Besitzungen kam die Kirche ferner in ein ihr eigentlich fremdes Verhältnis zu den andern weltlichen Fürsten und Herren; sie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieselben und war zunächst so ein Mittelpunkt des Widerstandes gegen Gewalttätigkeit und Willkür. Insbesondere widerstand sie den Gewalttätigkeiten gegen die Stifter, die weltlichen Herrschaften der Bischöfe, und wenn die Vasallen der Gewalt und Willkür der Fürsten ihre Gewalt entgegensetzten, so wurden sie dabei vom Papste unterstützt. So aber setzte sie selbst nur gleiche Gewalt und Willkür entgegen und vermischte ihr weltliches Interesse mit dem Interesse der Kirche als geistlicher, d. h. göttlich substantieller Macht. Die Dynasten und Völker haben das wohl zu unterscheiden gewußt und in der Einmischung der Kirche die

weltlichen Zwecke erkannt. Sie haben daher die Kirche unterstützt, insofern es ihr eigener Vorteil war, sonst aber den Bann und die geistlichen Mittel wenig gescheut. Am wenigsten wurde die Autorität der Päpste in Italien geachtet, und die Römer sind am schlechtesten mit ihnen umgegangen. Was so die Päpste an Land und Gütern und an direkter Herrschaft gewannen, verloren sie an Ansehen und Achtung.

Auf ähnliche Weise aber wie die Kirche ist auch der Staat des Mittelalters in Widersprüche verwickelt. Wir haben oben von einem Kaisertum gesprochen, das der Kirche zur Seite stehen und ihr weltlicher Arm sein soll. Aber diese anerkannte Macht hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaisertum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen; denn die Leidenschaft und Gewalt existieren für sich, ununterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorstellung. Die Zersplitterung, die in Deutschland selbst die Macht des Kaisers zu einer leeren Vorstellung machte, ist namentlich in letzter Zeit gern deutsche Freiheit genannt worden; diese Freiheit aber ist es, was in der älteren Zeit das Unglück und die Schmach dieses Landes hervorgebracht hat. Man darf anerkennen, daß dabei die eigentümliche Innigkeit des deutschen Prinzips, diese auf sich beruhende Einfachheit, bestehen geblieben ist; aber dies Prinzip will und soll doch in sich konkret sein. Es muß den Trieb in sich haben, sich durch Vereinigung mit einem zunächst Anderen zusammenzusetzen; dadurch muß es sich konkret machen. Durch diesen Trieb wird die geschichtliche Stellung Deutschlands bestimmt, die ein unglückliches Streben, ein Wollen und Nichtkönnen ist; und das Resultat ist die traurige Erkenntnis der Ohnmacht. Das Fremde, mit dem Deutschland befangen ist und das es sich zu eigen machen will, ist Italien, das auch seinerseits die Augen auf Deutschland wirft und von da einen Halt zu empfangen hofft. Dieses Verhältnis ist zwar in weltlicher Rücksicht ein anderes als in geistlicher; aber da die geistliche Macht der Kirche mit Deutschland gerade darum identisch ist, weil Deutschland christlich und durch das Kaisertum seine weltliche Macht zugleich geistlich ist, so ist Deutschland durchaus sich gleich und doch mit sich im Kampf, in vollkommener Inkonsistenz.

Deutschland, wie es aus Karls des Großen Reich sich isolierte, war eine Menge von Provinzen, die bis dahin ihre Verbindung eigentlich außer ihnen selbst, bei einem ihnen äußerlichen Mittelpunkt gehabt hatten. Wie dieser Mittelpunkt die Provinzen losgelassen hatte, so mußte die neue Einheit, die sie erreichten, eine hohle, leere Einheit sein. Die Kaiserwürde war dafür das passendste. Von der Kaiserwürde gibt es prächtige Beschreibungen; die kaiserliche Gewalt wurde für etwas sehr Großes und Hohes ausgegeben. Der Kaiser galt für das weltliche Oberhaupt der gesamten Christenheit, den obersten Schirmherrn der christlichen Kirche; er nahm unbestritten den ersten Rang über allen anderen Herrschern ein. Er durfte den Titel des Königs verleihen — ein Titel ist freilich nicht viel —, und es wurde behauptet, aller Adel gehe von ihm aus. Je größer aber die Vorstellung war, um so weniger galt die Macht der Kaiser in der Wirklichkeit. Pütter¹⁾ sagt, die Theorie habe dem Kaiser in allen Reichen die oberste Macht gegeben, er habe sie dann aber nicht geltend gemacht; so klug sind die Kaiser doch gewesen. Diese Kaisermacht hat nicht die Kraft gehabt, etwas zu beschwören, allenfalls den Zauber der Meinung, daß nämlich die anderen die Meinung seiner Kraft haben sollten. Für Frankreich ist es das Glück gewesen, nicht zu dieser Ehre gekommen zu sein, obwohl auch seine Könige danach strebten. Da es sich aber zu stark mit sich selbst beschäftigte, war es gezwungen, jene hohle Anmaßung von sich entfernt zu halten, und gewann dadurch außerordentlich viel, während in Deutschland das Fortschreiten der staatlichen Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde.

Wir haben die Kirche als Reaktion des Geistigen gegen die vorhandene Weltlichkeit gesehen; aber diese Reaktion ist in sich so beschaffen, daß sie das, wogegen sie reagiert, sich nur untertänig macht, nicht aber dasselbe reformiert. Während nun das Geistige, durch ein Prinzip der Verrückung seines eigenen Inhalts, sich die Gewalt erwarb, hatte sich zugleich die weltliche Herrschaft konsolidiert und sich zu einem Systematischen, dem Feudalsystem, entwickelt. Der Kaiser

¹⁾ Pütter, Johann Stephan, 1725—1807, Professor des Staatsrechts in Göttingen.

wird vorgestellt als die Spitze der christlichen, das heißt, der weltlichen Macht, der Papst dagegen als die der geistlichen Macht, die nun aber ebenso eine weltliche geworden war. Der Theorie nach blieb jener Satz unbestritten, daß der römische Kaiser das Haupt der Christenheit sei, daß er das *dominium mundi* besitze, daß, da alle christlichen Staaten zum Römischen Reiche gehören, alle Fürsten ihm in ziemlichen und billigen Dingen untergeben sein sollen. So wenig die Kaiser selbst an dieser Autorität zweifelten, so hatten sie doch, wie gesagt, zu viel Verstand, sie ernsthaft geltend zu machen; aber die leere Würde eines römischen Kaisers galt ihnen doch genug, um alle ihre Kräfte daran zu setzen, sie in Italien zu gewinnen und zu behaupten.

Wie die deutschen Kaiser in Italien ihren Titel realisieren wollten, so hatte Italien wiederum seinen politischen Mittelpunkt in Deutschland. Beide Länder waren so aneinander gekettet, und keines konnte sich in sich konsolidieren. In der glänzenden Periode der Hohenstaufen behaupteten Individuen von großem Charakter den Thron wie Friedrich Barbarossa, in dem sich die kaiserliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darstellte, und der durch seine Persönlichkeit auch die ihm untergebenen Fürsten an sich zu halten wußte. Aber diese Herrlichkeit war nur momentan. Der Ehrgeiz trieb die deutschen Könige nach Italien, wo sie die Kaiserkrone und die eiserne Krone Italiens erringen wollten, wo aber ihre Macht sich zersplitterte und schwand. So glänzend die Geschichte der Hohenstaufen erscheint, so ist sie im ganzen doch nur die große Tragödie des Mittelalters und stellt den Kampf der Kaiser gegen den Papst und die republikanische Freiheit der Städte dar, die sich in einer vollkommenen Unbändigkeit der Immoralität äußerte. Während die übrigen europäischen Reiche mit der Geistlichkeit Frieden haben und nur weltliche Kriege führen, entbrennen in Deutschland Kriege ganz anderer Art, Trauerspiele, bei denen die Familie der Kaiser ebenso zugrunde geht wie Deutschlands Einheit. Die italienischen Städte aber wurden zwar zur Anerkennung der kaiserlichen Autorität gezwungen, und die Abgeordneten derselben beschworen die Schlüsse des ronkalischen Reichstags; aber sie hielten sie nur so lange, als sie dazu gezwungen waren. Die Verpflich-

tung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Übermacht ab. Als Kaiser Friedrich I., wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob sie die Friedensschlüsse nicht beschworen hätten, da sagten sie: Ja, aber nicht, daß wir sie halten wollten. Der Ausgang war, daß Friedrich I. im Kostnitzer Frieden (1183) ihnen die Selbständigkeit so ziemlich einräumen mußte, wenn er auch die Klausel hinzufügte: unbeschadet der Lehnspflichten gegen das deutsche Reich. Die Kirche vollends hat gänzlich über die Kaisermacht gesiegt und wie in den übrigen Reichen, wo dasselbe nur ruhiger, ohne Krieg geschah, ihre Herrschaft durchgesetzt.

5. Der Geist des Mittelalters.

a) Die geistliche und weltliche Lebendigkeit.

Eine ausgeführte Geschichte des Mittelalters würde zu zeigen haben, wie sich die Individuen in den Geist der christlichen Religion vertieft haben und wie das Studium dieser Religion verbreitet wurde. Das Wichtige ist, daß der Gedanke die Religion gefaßt hat; er hat sich in seine innerste Innigkeit hineingezogen, wo er Geist ist. Früher schon war durch die Konzilien der Kirche die Religion objektiv fertig gewesen, die Lehre des Christentums festgesetzt worden. Jetzt kommt die Umbildung dieser Religion durch die abendländischen Theologen hinzu, die sie in Gedanken auffaßten. Im Mittelalter ist Theologie und Philosophie eins, übrigens für die Theologie der richtige Standpunkt. Wenn diese nicht Philosophie ist, so weiß sie nicht, was sie will. Die Lehre ist im Katechismus vorhanden; dessen Ausführung aber ist Philosophie, während das Geschichtliche nicht Religion ist. Im Mittelalter nun ist diese Einheit von Theologie und Philosophie vorhanden: sie ist das, was Scholastik, sowohl scholastische Theologie wie scholastische Philosophie genannt wird; eine Wissenschaft der Theologie als Erkenntnis der Wahrheit ist die Weise der Gelehrsamkeit nach dieser Seite. Ihre Eigentümlichkeit ist, daß sie geistige Auffassung der Kirchenlehre ist. Denn diese war bereits so fest, daß weder die Philosophie des Mittelalters noch eine andere an ihr mehr tun konnte, als sie in den Gedanken zu erheben, um

auch die Form des Denkens in ihr zu befriedigen. Paris und England sind besonders die Mittelpunkte der Scholastik; Deutschland ist hier und da zurückgeblieben, und Italien hat sich durch seine medizinische Wissenschaft in Salerno, durch seine juristische in Bologna ausgezeichnet.

Neben diese Weise des Gedankens tritt die andere Weise, daß die Religion in das Herz der Individuen vertieft wird. Besonders die klösterlichen Institute, das Mönchswesen, wenden sich so an das Herz des einzelnen, und dieses wird so durch das geistige Prinzip umgewandelt. Wenn auch das germanische Herz das feste, knorrige Eichenherz in sich ist, es wird doch in sich durch das Christentum zerspalten, so daß die Stärke seines Naturells in den Männern wie in den Völkern ganz zu Boden sinkt, in ihrer unschuldigen schönen Liebe zerteilt und in ihrer Lebendigkeit ertötet wird. Wir haben bereits von den Geboten der Heiligkeit gesprochen, die von der Kirche als die höchste Vollendung des sittlichen Lebens aufgestellt werden: das Gelübde der Ehelosigkeit ist gegen die Familienliebe, das des Gehorsams gegen den selbständigen Willen, das der Armut gegen Erwerbsfleiß und Eigentum gerichtet. Dadurch daß Gregor VII. dem gesamten geistlichen Stande die Ehelosigkeit auflegte, hat er ihn ganz von der Sittlichkeit des Staates wie der Familie abgerissen. Nun ist dieses Entzweibrechen des natürlichen Willens in der Tat zum großen Teil nur das Resultat eines mannigfachen Kampfes, der höchst interessant ist und worin sich zeigt, wie sich die Menschen mit ihren Leidenschaften und Zwecken, mit ihrer Tapferkeit sich in der Welt herumschlagen, sich aber nicht befriedigen und am Ende nur durch Entsagung und Aufopfern aller ihrer Interessen Ruhe finden.

Förmlicher macht sich diese Negation des Partikulären dann noch auf andere Weise, so nämlich, daß sich die weltlichen Gesetze in kirchliche Gesetze umbilden. Das zeigt sich besonders im Kampf gegen das Verbrechen. Die geistige Macht ist es, die jetzt direkt mit einer veränderten Gesetzgebung dem Verbrechen entgegentritt, die sich zwischen Privatrache, Fehden u. dgl. mitten hineingestellt. Der Mord erhält jetzt eine ganz andere Bestimmung als vorher, nämlich als Verbrechen. Ebenso fallen die Ehegesetze bald sogar unter die Rechtsprechung der Kirche. Im Hause der Mero-

winger hatten noch Verbrechen mit Verbrechen abgewechselt, die zwar bestraft, aber auf weltliche Weise betrachtet wurden. Das Nibelungenlied hat seinen Schauplatz in christlichem Lande, am burgundischen Hofe; aber das Christentum tritt nicht in das Leben ein. Später bei den Karolingern gewinnt die Kirche eine viel gewaltigere Stellung; Bischöfe, Erzbischöfe und Papst strafen die Verbrechen der Großen, wie z. B. in den Eehändeln des Kaisers Lothar wegen seiner Geliebten. Die geistliche Gewalt mischt sich ein in das Verhältnis zwischen Fürst und Volk; sie tritt auch als richterliche in äußerer Vollmacht auf. Außerdem aber übt sie ihre Herrschaft in der Beichte, in vielfachen Büßungen und Kirchenstrafen, deren höchste Spitze der Kirchenbann ist, das Fürchterlichste, was einem Individuum geschehen kann. Die Kirche ist so zur Herrschaft im Geistlichen wie im Weltlichen gekommen als die Spenderin der sichtbar gegenwärtigen geistigen Schätze.

Doch in dieser Fülle und Vollendung ist es nichtsdestoweniger ein Mangel und ein Bedürfnis, das die Christenheit befällt und sie außer sich treibt. Wir haben schon von dem Widerspruch der Individuen in sich gesprochen, dem Widerspruche der Frömmigkeit, der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es bildet ein empörendes Schauspiel, die Gegensätze tiefen Aberglaubens und heiliger Frömmigkeit zusammengeschlossen zu sehen; und es bedarf erst des Begriffs der Sache, um diese Zeit zu rechtfertigen. Denn nur dadurch kann man mit solchem Durchgang, mit solchem Entfremdetsein sich versöhnen. Der Geist ist hier nur erst unmittelbar sich offenbar, und je tiefer die Wahrheit ist, zu der er sich an sich verhält, desto härter wird die Wirklichkeit dieses Verhältnisses, indem die Wahrheit nicht für sich, das Fürsichsein nicht die Wahrheit ist. Es ist Kenntniss der allgemeinen Wahrheit da und doch die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden: grausames Wüten der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, die allem Weltlichen entsagt und ganz sich dem Heiligen weihet. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit, die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Bar-

barei, Wildheit der Sitte, kindische Einbildung ist nicht empörend, sondern nur zu bedauern; aber die höchste Reinheit der Seele durch die greulichste Wildheit besudelt, die gewußte Wahrheit durch Lüge und Selbstsucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigste, Roheste, Schmutzigste durch das Religiöse begründet und bekräftigt, — dies ist das widrigste und empörendste Schauspiel, das jemals gesehen worden, und das nur die Philosophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es ist ein notwendiger Gegensatz, der in das Bewußtsein des Heiligen treten muß, wenn dies Bewußtsein noch erstes und unmittelbares Bewußtsein ist; und je tiefer die Wahrheit ist, zu der sich der Geist an sich verhält, indem er zugleich noch nicht seine Gegenwart in dieser Tiefe erfaßt hat, desto entfremdeter ist er sich selbst in dieser seiner Gegenwart. Aber nur aus dieser Entfremdung gewinnt er seine wahrhafte Versöhnung.

Es liegt in dem Prinzip der subjektiven Innigkeit und Lebendigkeit des Selbstbewußtseins, daß die Menschen im Mittelalter in ihren Partikularitäten isoliert und durch ihre Isolierung auf individuelle Kraft und Macht reduziert sind. So wird dann jeder Punkt, auf dem sie sich in der Welt aufrechterhalten, ein energischer. Wenn das Individuum noch nicht durch Gesetze, sondern nur durch seine eigene Kraftanstrengung geschützt ist, so ist eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebsamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menschen überdies durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß sind und dazu ihr nur geistig gehorsam zu sein brauchen, so wird andererseits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um so größer, je weniger daraus für das geistige Heil irgendein Schaden entsteht; denn für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster erteilt die Kirche Ablass, wenn er verlangt wird.

Vom 11. bis zum 13. Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äußerte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuser zu erbauen, Dome, errichtet zur Umschließung der Gemeinde. Die Baukunst ist immer die erste Kunst, da sie das unorganische Moment, die Behausung des Gottes, bildet; dann erst versucht es die Kunst, den Gott selbst, das Objektive der Gemeinde darzustellen. Von den Städten an den italienischen, spanischen, flandrischen Küsten wurde ein lebhafter Seehandel getrieben, der

wiederum eine große Regsamkeit der Gewerbe bei ihnen hervorrief. Die Wissenschaften begannen einigermaßen wieder aufzuleben, die Scholastik war im Schwunge, Rechtsschulen wurden zu Bologna und an anderen Orten gestiftet, ebenso medizinische. Allen diesen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entstehung und wachsende Bedeutung der Städte zugrunde, ein Thema, das in neuern Zeiten sehr beliebt geworden ist. Für dieses Entstehen der Städte war ein großes Bedürfnis vorhanden. Wie die Kirche stellen sich die Städte nämlich als Reaktionen gegen die Gewalttätigkeit des Feudalwesens dar, als erste in sich rechtliche Macht. Es ist schon früher des Umstandes Erwähnung geschehen, daß die Gewaltigen andere zwangen, Schutz bei ihnen zu suchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöster, um die herum sich die Schutzbedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöster wurden, versammelten. So bildete sich an vielen Orten ein festes Zusammensein. Aus den alten Römerzeiten hatten sich noch viele Städte und Kastelle in Italien, im südlichen Frankreich und in Deutschland am Rhein erhalten, die anfänglich Munizipalrechte hatten, späterhin aber dieselben unter der Herrschaft der Vögte verloren. Die Städter waren Leibeigene geworden wie die Landbewohner.

Aus dem Schutzverhältnis erwuchs jedoch nunmehr das Prinzip des freien Eigentums, das heißt, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynasten oder adeligen Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigentum; sie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren sie aber auch Vassallen von Höheren und Mächtigeren, sie hatten Verpflichtungen gegen dieselben, die sie freilich nur, wenn sie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigentum gewußt; aber dieses Prinzip hatte sich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und erst jetzt erblicken wir wenige schwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, die durch den Boden, den sie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter sich eine Art von Bund, Konföderation oder Konjuration. Sie kamen überein, für sich das zu sein und zu leisten, was sie früher allein dem Herrn geleistet hatten. Die erste gemeinsame Unternehmung war, daß ein Turm, in dem eine Glocke

aufgehängt war, erbaut wurde; auf das Läuten der Glocke mußten sich alle efinden, und die Bestimmung des Vereins war, auf diese Weise eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang ist alsdann, daß eine Obrigkeit von Schöppen, Geschworenen, Konsuln eingesetzt wird und die Einrichtung einer gemeinschaftlichen Kasse, die Erhebung von Abgaben, Zöllen usw. sich findet. Gräben und Mauern werden als gemeinsame Schutzmittel gezogen, und dem einzelnen wird verboten, besondere Befestigungen für sich zu haben. In solcher Gemeinsamkeit sind die Gewerbe, die sich vom Ackerbau unterscheiden, einheimisch. Die Gewerbetreibenden mußten bald einen notwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen; denn diese wurden mit Gewalt zur Arbeit getrieben, jene aber hatten eigene Tätigkeit, Fleiß und Interesse am Erwerb. Die Erlaubnis, ihre Arbeit zu verkaufen und sich so etwas zu verdienen, mußten früher die Gewerbsleute auch erst von dem Herrn einholen, sie mußten ihnen für diese Freiheit des Marktes eine gewisse Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Teil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuser hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugestandene Sicherheit der Wege bekamen sie Geleitsgeld. Als späterhin diese Gemeinheiten erstarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenötigt; die Städte erkaufen sich allmählich die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten sich ebenso von allen Abgaben, Zöllen, Zinsen. Am längsten erhielt sich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiser und sein ganzes Gefolge während seines Aufenthalts verpflegen mußten und auf dieselbe Weise die kleinen Dynasten. Das Gewerbe teilte sich später in Zünfte, deren jede besondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Faktionen, die sich bei der Wahl der Bischöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten sehr oft zu diesen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geschah, daß zwei Bischöfe für einen gewählt wurden, so suchte jeder die Bürger in sein Interesse zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugestand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geistlichkeit, den Bischöfen und Äbten ein. In einzelnen Städten

erhielten diese sich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meister und machten sich frei. So befreite sich z. B. Köln von seinem Bischof, Mainz jedoch nicht.

Nach und nach erstarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien ganz besonders, dann in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich. Sie traten bald in ein eigentümliches Verhältniß zum Adel. Dieser vereinigte sich mit den Korporationen der Städte und machte selbst, wie z. B. in Bern, eine Zunft aus. Bald maßte er sich in den Korporationen der Städte eine besondere Gewalt an und gelangte zur Herrschaft; die Bürger lehnten sich aber dagegen auf und erlangten für sich die Regierung. Die reichen Bürger (*populus crassus*) schlossen nun den Adel aus. Wie dieser aber in Faktionen, besonders in Ghibellinen und Guelfen geteilt war, wovon jene sich dem Kaiser, diese dem Papste anschlossen, so zerfielen nun auch wiederum die Bürger in sich. Die siegende Faktion schloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patrizische Adel, der als Gegensatz zum Adel der Dynasten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates und machte es so nicht besser als der eigentliche Adel. Die Geschichte der Städte ist eine beständige Abwechslung von Verfassungen, je nachdem dieser Teil der Bürgerschaft oder jener, diese oder jene Faktion die Oberhand bekam. Ein Ausschuß von Bürgern wählte anfänglich die Magistratspersonen; aber da bei diesen Wahlen immer die siegende Faktion den größten Einfluß hatte, so blieb, um unparteiische Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Potestaten wählte. Häufig geschah es auch, daß die Städte fremde Fürsten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle diese Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürsten mißbrauchten bald ihre Oberherrschaft zu ehrgeizigen Plänen und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrschaft wieder beraubt. — Die Geschichte der Städte bietet so einerseits in der Einzelheit der fürchterlichsten und schönsten Charaktere erstaunlich viel Interessantes dar, anderseits stößt die notwendigerweise chronikenartige Abfassung dieser Geschichte zurück und hindert bisweilen die genaue Einsicht in ihre Zustände. Betrachten wir dieses unruhige und veränderliche Treiben im Innern

der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Faktionen, so erstaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Industrie, den Handel zu Lande und zu Wasser in der höchsten Blüte sehen. Es ist dasselbe Prinzip der Lebendigkeit, das, gerade von dieser inneren Erregung genährt, diese Erscheinung hervorbringt.

Wir sehen so im Leben des Mittelalters den mannigfachen Kampf wider einander reagierender Mächte. Einerseits ist es die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnt, anderseits sind es die Städte, wo ein rechtlicher Zustand zuerst wieder begann. Sie reagieren gegen die Fürsten und Dynasten, und diese wieder gegen jene; der Kaiser aber ist genötigt, in gleicher Weise gegen den Papst, die Fürsten und die Städte zu kämpfen. Denn seine Herrschaft ist wesentlich nur eine ideelle und auf innere, geistige Grundlagen gestellt. So tritt an dem scheinbar so herrlichen römischen Kaisertum deutscher Nation nun noch abschließend der tiefste Widerspruch hervor, daß das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkür des Gemüts anheimgestellt ist, das keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprichwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre *punica fides* oder *graeca fides* zu nennen; denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjektive Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganzes organisiert ist.

b) Die Kreuzzüge.

Bei all diesen Gegensätzen und Entzweiungen der Christenheit schimmert doch eine Gemeinsamkeit durch: die weltliche und die geistliche Macht vereinen sich zu einem gemeinsamen Zweck, nämlich, zur Verbreitung des Christentums und zur Bekämpfung seiner Feinde. Das Christentum soll sich durch den weltlichen Arm ausbreiten und geltend machen. Die große geschichtliche Begebenheit, die diesen Zweck verfolgte, sind die Kreuzzüge. Hier tritt die Christenheit mit den Waffen

gegen ihre Feinde auf; diese waren theils Nichtchristen, theils wurden auch die sogenannten Ketzler als solche bezeichnet. Der Hauptkampf galt den Sarazenen im heiligen Lande; doch wurden auch gegen die Sarazenen in Spanien, gegen die slawischen Heiden im Osten und Nordosten von Europa und auch gegen die Ketzler im südlichen Frankreich Kreuzzüge unternommen.

Wir haben gesehen, daß die Kirche sich mit der sinnlichen Vergegenwärtigung des Geistigen ihre Vollendung gegeben hatte. In dieser Vollendung der Kirche kann für uns ein Mangel sein, aber was kann ihr darin mangeln? was nötigt sie, die in dieser vollen Befriedigung und Genuß steht, innerhalb ihrer selbst ein anderes zu wollen, ohne von sich abzufallen? Die Wunderbilder, die Wunderorte und Wunderzeiten sind nicht von der höchsten absoluten Art; sie sind beschränkter Art, nur einzelne Punkte und momentane Erscheinungen. Die Hostie, das Höchste, ist in unzähligen Kirchen, ein vervielfältigter Christus, der doch schlechterdings nur einer ist. Christus ist darin wohl transsubstanziirt zur gegenwärtigen Einzelheit, aber diese selbst ist nur allgemeine Einzelheit, nicht eine, sondern eine unter vielen. Die Forderung der Kirche aber war das schlechthin eine Diesseits, sie hatte das Verlangen, das von Christus zu besitzen, was noch von ihm diesseits war, diese letzte im Raum partikularisierte Gegenwart. Diese Gegenwart ist in der Zeit vergangen, aber als räumliche und im Raum konkrete, an dieser Stelle, diesem Dorfe usf., ist sie ein erhaltenes Diesseits. Es ist die letzte Spitze, ein Dieses, das im Raume gefordert wird. Pilgrime in Menge hatten es zwar genießen können; eine unendliche Menge wallte schon seit langen Zeiten zum heiligen Grabe, um zur Gegenwart dieser begnadigten Orte zu kommen. Aber diese Pilgerschaften waren immer noch etwas Vereinzelt; und der Zugang dazu ist in den Händen der Ungläubigen. Es ist aber der Christenheit unwürdig, daß die heiligen Örter und das Grab Christi nicht im Besitze der Kirche sind; das Land selbst sollte zum Eigentum der Christen werden. In diesem Gefühle ist die Christenheit eins gewesen; darum hat sie die Kreuzzüge unternommen, und sie hatte dabei nicht diesen oder jenen, sondern einen einzigen Zweck, — das heilige Land zu erobern. Alle wunder-

tätigen Bilder und Reliquien verschwanden in den Augen der Christen vor dieser höchsten Reliquie.

Bei der sinnlichen Richtung der Christenheit auf das Äußerliche, indem jeder fromme Christ nur in dem Besitze vieler Reliquien sein Glück suchte, war ihm bis jetzt noch das Höchste dieser Art abgegangen. Von Christus selbst nämlich konnte es keine Reliquien geben wie von den Heiligen; denn er war auferstanden. Zwar hatte man Reliquien von seinem Kreuze; die Hauptreliquie aber blieb das Land, das ihn geboren, das Zeuge seiner Herrlichkeit gewesen war und das er selbst betreten hatte, ebenso das Grab Christi, das schon immer das Ziel vieler Tausende von Pilgrimen gewesen war.

Christus hat zu seinen Jüngern gesagt: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen (Matth. 18, 20), — und dies ist die wirkliche Gegenwart Christi in der Gemeinde. Die damalige Kirche aber suchte die Gegenwart Christi nur im Äußerlichen und schließlich im gelobten Lande. Dies höchste Gut sollte für die ganze Christenheit errungen werden.

Die Klagen der Pilger über Unterdrückungen, die ihnen von seiten der Sarazenen widerfuhr, waren zunächst die äußerliche Veranlassung der großen Vereinigung der Christenheit gegen die Sarazenen: das Abendland zog gegen das Morgenland. Zweimal hat sich in der griechischen Geschichte dieselbe Erscheinung dargeboten. Einmal zogen die vereinigten Griechen gegen Troja, ein anderes Mal unter Alexander zur Eroberung des persischen Reiches. Und wie in dem Zuge der Griechen gegen Troja, so waren es auch jetzt lauter selbständige Dynasten und Ritter, die gegen Morgen zogen, ohne nach einem gemeinsamen Plane geleitet zu sein; doch waren sie nicht schon unter einer wirklichen Individualität vereint, wie die Griechen unter Agamemnon oder Alexander, sondern die Christenheit ging vielmehr darauf aus, das Dieses, die wirkliche Spitze der Individualität, zu holen. Dieser Zweck hat das Abendland nach dem Morgenlande getrieben, und um ihn handelt es sich in den Kreuzzügen.

Die Kreuzzüge wurden in sehr unverständiger Weise unternommen; schlechter sind wohl Heere nie zu Werke gegangen. Sie fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst

an: viele Tausende von Juden wurden geplündert und getötet, — und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch Peter, der Einsiedler aus Amiens, schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung nach Ungarn; überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen aber selbst schmolz sehr zusammen, und nur wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede sein; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker bald zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, daß späterhin Scharen von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Sarazenen als Sklaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnete Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Kontrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewalttätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.

So kam die Christenheit in den Besitz des höchsten Gutes. Sie ist dabei in ehrlicher Weise zu Werke gegangen, diese Gegenwart sich zu erobern. Andererseits hat sie auch noch weitere Königreiche und Fürstentümer auf ihre Weise gestiftet. Ebenso ungeschickt, wie sich die Kreuzfahrer auf ihren Siegeszügen betrogen, daß Hunderttausende von ihnen untergegangen sind, haben sie sich auch bei der Gründung und Erhaltung jener Reiche benommen. Es wurde ein Königreich Jerusalem gestiftet und daselbst das ganze Lehnssystem eingeführt, eine Verfassung, die den Sarazenen gegenüber sicher die schlechteste war, welche man finden konnte. Ein anderes Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konstantinopel erobert und daselbst ein lateinisches Königreich gestiftet. Die Christen-

heit hatte nun ihr religiöses Bedürfnis befriedigt; sie konnte jetzt in der Tat ungehindert in die Fußstapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Christus selbst konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferstanden: das Schweiß Tuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi wurden die höchsten Reliquien.

Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung; im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht, in diesem negativen Selbst des Dieses. In diesem leeren Grabe mußte die Meinung der Christenheit verwesen, sie könne in einem sinnlichen Dasein ihr Letztes finden. Die Christen haben Jerusalem erobert, aber das Gegenteil von dem in ihrem Geiste zurückgebracht, was sie gesucht haben. Am heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung, da wird es Ernst überhaupt. Im Negativen des Dieses, des Sinnlichen ist es, daß die Umkehrung geschieht und sich die Worte bewähren: „Du lässest nicht zu, daß dein Heiliger verwese“ (Ps. 16, 10; Apostelg. 2, 27, 31). Im Grabe sollte die Christenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An diesem Grabe ist der Christenheit noch einmal geantwortet worden wie den Jüngern, als sie dort den Leib des Herrn suchten: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden“ (Luk. 24, 5). Das Prinzip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Toten zu suchen, sondern im lebendigen Geiste bei euch selbst. — Mit Christi Auferstehung kam der Geist über die Gemeinde, der ein Lebendiges, aber nicht ein Sinnliches ist. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geistlosen werden sehen, daß das Unendliche als Dieses in einem ganz vereinzelter äußerlichen Dinge gesucht worden ist. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden und das heilige Land deshalb verloren. Sie ist praktisch enttäuscht worden, und das Resultat, das sie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das Dieses, das gesucht wurde, nur das subjektive Bewußtsein und kein äußerliches Ding das natürliche Dasein ist, daß das Dieses, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geistige Fürsichsein der Person ist. So gewinnt

die Welt das Bewußtsein, daß der Mensch das Dieses, das göttlicher Art ist, in sich selbst suchen müsse: dadurch wird die Subjektivität absolut berechtigt und hat an sich selbst die Bestimmung des Verhältnisses zum Göttlichen. Auf eine sinnliche Weise kann die Wahrheit der Religion nicht erlangt werden; sie ist ein Geistiges und kann nur im Geiste gefaßt werden. Diese Erkenntnis ist das vorzüglichste, das absolute Resultat der Kreuzzüge; darum hat das heilige Grab für die Christen wieder verloren gehen müssen. Man erkannte, daß man das Christentum in geistiger Weise erfassen müsse. Der phantastische Trieb, das Geistige durch eine sinnliche Lokalität zu erreichen, verschwand nun. Es ist dies der Segen der Kreuzzüge; es ist hier nicht die Rede von Nutzen oder Schaden, auch nicht von Einfluß, sondern von der Frucht dieser Bewegung. Und sie besteht darin, daß eben dem Geiste die Unmittelbarkeit nur in der Negation der Sinnlichkeit vorhanden ist, daß der christliche Geist das sinnliche Diese außerhalb seiner selbst hat setzen müssen, eben weil es dem Geiste ein Äußerliches ist. Von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbsttätigkeit an. Das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abschied genommen und sein Prinzip der subjektiven unendlichen Freiheit erfaßt. Die Christenheit ist nie wieder als ein Ganzes aufgetreten.

Kreuzzüge anderer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöser Bestimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Sarazenen auf der Halbinsel selbst. Die Christen waren von den Arabern auf einen Winkel beschränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Sarazenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter sich selbst zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkischen Rittern, unternahmen häufige Züge gegen die Sarazenen, und bei diesem Zusammentreffen der Christen mit dem Rittertum des Orients und mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele haben auch die Christen diese Freiheit angenommen. Auch gegen die Preußen und Litauer finden Kreuzzüge statt. Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abscheu erfüllen können, wurden auch gegen das südliche Frankreich unternommen. Es hatte sich daselbst eine schöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den

Hohenstaufenschen Kaisern in Deutschland, aufgeblüht, nur mit dem Unterschiede, daß jene etwas Affektiertes in sich trug, diese aber innigerer Art war. Aber wie in Oberitalien, so hatten im südlichen Frankreich schwärmerische Vorstellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päpste ließen daher gegen dieses Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominikus ging dahin mit zahlreichen Heeren, die auf die fürchterlichste Weise Schuldige und Unschuldige beraubten und ermordeten und das herrliche Land und eine blühende Kultur gänzlich verwüsteten. Wir erkennen hier eine andere Folge der Kreuzzüge, daß nämlich das Kriegerische sich mit dem Religiösen verbindet und das Schlagen im Dienste der Kirche stattfindet, besonders zum Zwecke der Ausbreitung des Christentums. Die Religion wird eine militärische Tätigkeit, das Christentum wird blutiger, und die Kreuzfahrer bereiten die Inquisition und die Scheiterhaufen vor.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Autorität: sie hatte die Verrückung der Religion und des göttlichen Geistes zustande gebracht, das Prinzip der christlichen Freiheit zur unrechtlichen und unsittlichen Knechtschaft der Gemüter verkehrt und damit die rechtlose Willkür und Gewalttätigkeit nicht aufgehoben und verdrängt, sondern vielmehr in die Hände der Kirchenhäupter gebracht. In den Kreuzzügen stand der Papst an der Spitze der weltlichen Macht, der Kaiser erschien nur, wie die anderen Fürsten, in untergeordneter Gestalt und mußte dem Papste, als dem sichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlassen. Wir haben schon gesehen, wie die edlen Hohenstaufen mit ritterlichem, edlem und gebildetem Sinn dieser Gewalt, gegen die der Geist keinen Widerstand mehr hatte, entgegengetreten und wie sie der Kirche, die, elastisch genug, jeden Widerstand beseitigte und von keiner Aussöhnung wissen wollte, endlich unterlegen sind. Der Untergang der Kirche sollte nicht durch offene Gewalt bewirkt werden; sondern von innen heraus, vom Geiste aus, und von unten herauf drohte ihr der Sturz. Daß der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der sinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päpstliche Ansehen von vornherein schwächen. Die Päpste erreichten ebensowenig ihren Zweck, das heilige Land auf die Dauer zu besitzen. Der Eifer

für die heilige Sache war bei den Fürsten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päpste dringende Anforderungen an sie ergehen. So vielmal wurde ihr Herz durchbohrt durch die Niederlage der Christen; aber vergeblich war ihr Wehklagen, und sie vermochten nichts. Der Geist, unbefriedigt bei jener Sehnsucht nach der höchsten sinnlichen Gegenwart, hat sich in sich zurückgeworfen. Es ist ein erster und tiefer Bruch geschehen. Von nun an sehen wir die Regungen, in denen der Geist, hinausgehend über die greuelhafte und unvernünftige Existenz, entweder sich in sich ergeht und aus sich die Befriedigung zu schöpfen sucht oder sich in die Wirklichkeit allgemeiner und berechtigter Zwecke, die eben damit Zwecke der Freiheit sind, begibt. Die Bestrebungen, die daraus entstanden, sind nunmehr anzugeben; sie sind die Vorbereitungen für den Geist gewesen, den Zweck seiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufassen.

Es gehören hierher zunächst die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, die eine Ausführung dessen sein sollten, was die Kirche bestimmt ausgesprochen hatte: es sollte Ernst gemacht werden mit der Entsagung des Besitzes, des Reichtums, der Genüsse, des freien Willens, die von der Kirche als das Höchste aufgestellt worden war. Die Klöster oder sonstigen Stiftungen, denen dieses Gelübde der Entsagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit versunken. Jetzt aber suchte der Geist innerhalb des Prinzips der Negativität rein an sich zu verwirklichen, was die Kirche aufgestellt hatte. Die nähere Veranlassung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und in Italien, die eine schwärmerische Richtung hatten, und der um sich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht so gefährlich zu sein schien als jene Ketzereien. Gegen diese Erscheinungen erheben sich nun neue Mönchsorden, hauptsächlich die Franziskaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Ekstase beseelt, sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äußerste Veranächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Bußübungen, die größte Armut (die Franziskaner lebten von täglichen Almosen) waren diesem daher besonders eigen. Neben

ihm erhob sich fast gleichzeitig der Dominikanerorden, vom heiligen Dominikus gestiftet; sein Geschäft war besonders das Predigen. Die Bettelmönche verbreiteten sich auf eine ganz unglaubliche Weise über die ganze Christenheit; sie waren einerseits das stehende Apostelheer des Papstes, anderseits sind sie auch gegen seine Weltlichkeit stark aufgetreten. Die Franziskaner waren ein starker Beistand Ludwigs des Bayern gegen die päpstlichen Anmaßungen; auch soll von ihnen die Bestimmung ausgegangen sein, daß das allgemeine Kirchenkonzilium über dem Papste stehe. Später aber sind auch sie in Stumpfheit und Unwissenheit versunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach Reinheit des Geistes hatten die geistlichen Ritterorden. Es ist schon der eigentümliche Rittergeist, der sich in Spanien durch den Kampf mit den Sarazenen entwickelt hatte, bemerkt worden; derselbe Geist hat sich durch die Kreuzzüge über ganz Europa verbreitet. Die Wildheit und der Mut des Raubes, befriedigt und befestigt im Besitz, beschränkt durch Gegenseitigkeit, hat sich durch die Religion in sich verklärt und dann durch die Anschauung des unendlichen Edelmutts orientalischer Tapferkeit entzündet. Denn auch das Christentum hat das Moment unendlicher Abstraktion und Freiheit in sich, und der orientalisches ritterliche Geist fand darum in abendländischen Herzen einen Anklang, der sie zur edleren Tugend ausbildete. Vorzüglich schön erschien der Rittergeist in Spanien; roher und zweckloser sind die deutschen Ritter. Das Ritterschum in Spanien war so rein, daß es sogar seine Verspottung im Don Quixote hat vertragen können und auch dort noch edel und schön erscheint. Die Blume aller Ritterschum ist der spanische Cid, von dem wir noch die schönsten Romanzen in lebhafter, kräftiger Farbe haben. Wir sehen in dieser Zeit wirkliche Erscheinungen der höheren Welt; nachdem die Täuschung verschwunden ist, daß man auswärts das Wahre finden kann, tritt die eigene Tatkraft schön sich entfaltend hervor.

Es wurden also geistliche Ritterorden, gleich den Mönchsorden, gestiftet. Ihren Mitgliedern wurde dieselbe mönchische Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen sie den Schutz der Pilgrime; ihre Pflicht war demnach auch vor allem ritterliche Tapfer-

keit. Endlich waren sie auch zur Versorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden teilten sich in diese drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und deutschen Orden. Diese Assoziationen unterschieden sich wesentlich von dem selbstsüchtigen Prinzip des Feudalwesens. Mit fast selbstmörderischer Tapferkeit opferten sich die Ritter für das Gemeinsame auf. So treten diese Orden aus dem Kreise des Vorhandenen aus und bilden ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch diese Ritter sind zu den gewöhnlichen Interessen herabgesunken, und ihre Orden wurden in späterer Zeit mehr eine Versorgungsanstalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man sogar schuld, daß er sich eine eigene Religion gebildet und, angeregt vom orientalischen Geiste, in seiner Glaubenslehre Christus geleugnet habe.

c) Der Fortschritt des Selbstbewußtseins.

Nach dem Diesen ist es, daß der Geist verlangt und und das er als das Seinige gewollt hat, und zwar das Dieses als ein ihm Äußerliches. Das Jenseitige hat er als ein solches Dieses nicht finden können; so ist ihm nun die Welt das geworden, was Interesse für ihn hat. Diese Natur, die er sich gegenüber findet, ist zwar er selbst, aber als anderes, und so wird das Ergehen darin für ihn eine Arbeit, die jetzt sich für ihn rechtfertigt. Nachdem er erkannt hat, daß das sinnliche Dieses nicht in der Kirche, sondern außerhalb ihrer gefunden wird, wendet sich der Mensch zu der Welt, verhält sich praktisch zu ihr, ist in ihr seiner selbst sicher und läßt sie darum frei, wie er selbst frei ist. Das ist es, was nun in der Welt aufgeht; die Menschen haben Freude und Interesse an der Erde bekommen, und hiermit beginnt ein ganz neues Verhältnis des Geistes, eine zweite Periode, das ruhige Verhalten des Geistes zur Welt und zur Natur als zu dem Diesen. So sehen wir nun, wie die Christenheit allmählich von dem falschen Wege, ihre Befriedigung zu suchen, zurückkommt und von nun an eine Richtung auf höhere allgemeine Zwecke nimmt, die in sich berechtigt und Zwecke des Diesseits, der Gegenwart sind. Die Erfahrung, daß die Befriedigung nicht im Grabe zu finden sei, hat den Geist in sich zurückgetrieben; sie hat ihn dazu angeregt, sich mit

seiner Einsicht auf das zu wenden, was ihm am nächsten liegt, auf seine Tätigkeit.

Die erste Gestalt ist jetzt, daß alle Arten von Industrie, Gewerbe und Handel sich beleben, besonders an der Seeküste, in den italienischen Städten, vor allem auch in Katalonien, in Deutschland am Rhein und an der Donau, wo neue Städte gegründet werden, wie auch weiter in Deutschland hinein nach Osten Städte entstehen im Kampfe mit den Slawen. Es entsteht der Hansebund und andere Vereinigungen zu ähnlichen Zwecken. Das Hineinarbeiten in das sinnliche Element, weil es von der Kirche ausgeschlossen ist, findet hier seinen Ort. Damit verbindet sich eine Erweiterung des äußerlichen Daseins; die praktische Regsamkeit bekräftigt die Gewißheit des Verstandes in sich selbst. Es kommt zu vielen Erfindungen, bei denen es übrigens nicht die Frage zu sein braucht, ob sie im Abendlande gemacht worden sind oder nicht; denn das Charakteristische ist vielmehr, daß die Erfindungen jetzt erst allgemein in Gebrauch kommen.

Vornehmlich sind zwei Erfindungen zu erwähnen, die des Schießpulvers und später die der Buchdruckerei. Von jenem weiß man bestenfalls, daß es der Mönch Berthold Schwarz¹⁾ erfunden habe. Das Wichtige aber ist, daß seine Erfindung den Charakter der Kriegskunst verändert hat. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der partikulären physischen Gewalt und zur Gleichmachung der Stände. Die Menschheit bedurfte seiner, und alsobald war es da. Die Befestigung der Burgen, die Mittel der partikulären Vereinzelung, Harnisch und Panzer, diese kostbaren individuellen Verteidigungswaffen, sind wertlos gemacht worden; die Macht des Unterschiedes zwischen Herrn und Knecht wurde dadurch aufgehoben. Es ist ein gewöhnlicher Vorwurf, den man der Feuerwaffe macht, daß mit ihrer Hilfe jetzt der Tapferste durch den Feigsten geschlagen werden könne. Man kann zwar den Untergang oder die Herabsetzung des Wertes der persönlichen Tapferkeit bedauern (der Tapferste, Edelste kann von einem Schuft aus der Ferne, aus einem Winkel niedergeschossen werden). In Wahrheit aber ist durch sie der

¹⁾ ein Franziskaner, der um 1330 eine Schießpulvermischung gefunden haben soll.

höhere, geistigere, vernünftigere, besonnenere Mut hervorgebracht worden; die Führung wurde jetzt zur Hauptsache. Schon bei den Alten setzte der einzelne seine Sicherheit in den Zusammenhang des Ganzen; dem Schießpulver aber gebührt nun das Verdienst, daß es den individuellen Haß gegen den einzelnen Feind ganz verbannt. Geschossen wird gegen den abstrakten, allgemeinen Feind. Ruhig geht der Krieger der Todesgefahr entgegen, indem er sich für das Allgemeine aufopfert; und das ist eben der Mut gebildeter Nationen, daß er seine Stärke nicht in den Arm allein setzt, sondern wesentlich in den Verstand, die Anführung, den Charakter der Anführer und, wie bei den Alten, in den Zusammenhalt und das Bewußtsein des Ganzen. Die Kriege sind jetzt auch weniger blutig, weil jeder die Gefahr nun auch schon von weitem erkennen kann.

Die Buchdruckerei wiederum hat dem Bedürfnis, auf ideelle Weise miteinander in Verbindung zu stehen, Genüge getan, wie sie ja auch aus diesem Bedürfnis hervorgegangen ist.

Unmittelbar hängen hiermit die Entdeckungen zusammen, das Seeheldentum der Portugiesen, die Umschiffung des Vorgebirges der guten Hoffnung, sowie die Entdeckung von Amerika, durch die das spanische Rittertum eine neue Weise der Betätigung gefunden hat. In diesem Hinaus, in einem Element, das zunächst das Gegenteil der Tapferkeit zu sein scheint, hat es sich eine Erweiterung auch seiner Tapferkeit gegeben.

Ganz ungetrennt ist hiermit verbunden die Entstehung der Freiheit in den Städten. Wir haben das Einzelne dieser Entstehung schon oben ausgeführt (S. 842ff.). Indem das subjektive Selbstbewußtsein sich in der äußeren Natur betätigt, ist der Mensch genötigt, sich auf allgemeine Weise darin zu erhalten; er muß sich der allgemeinen Natur dieses Gegenstandes unterwerfen, seine bloße Begierde, das Rohe, Unbeholfene besiegen, — er wird gebildet. Indem er auf allgemeine Weise tätig ist, weiß er sich in dieser Arbeit zugleich berechtigt. Es bilden sich Assoziationen zunächst zu diesem äußeren Zweck, dann aber zum Zweck der bürgerlichen Freiheit. So entsteht ein neues Element in der europäischen Christenheit, das von der Kirche verschieden, ja sogar von ihr ausgeschlossen

und ebenso dem Feudalwesen, dem Verhältniß von Herrschaft und Knechtschaft, entgegengesetzt ist. Dies Prinzip hat zu seinem Inhalte vernünftige Freiheit, wenn auch in beschränktem Umfange als Freiheit des Eigentums, der Geschicklichkeit u. dgl.; dem Inhalte nach aber ist sie vernünftige Freiheit. In dem anderen System ist es unbestimmt, ob der Inhalt vernünftig ist oder nicht; es ist zwar das Privateigentum anerkannt, aber es soll auch Privateigentum sein, was gar nicht Privateigentum sein darf, z. B. das *droit de pucelage*, Ministerstellen usf. Die beiden Systeme kommen nun in Kollision; sie tritt auf in den schönen italienischen Republiken, die heute gar nicht mehr genannt werden, von denen aber jede ihre eigentümliche schöne Geschichte hat. Es bilden sich nämlich in Italien Republiken, die einesteils in Flor stehen und unabhängig sind, andernteils in unglücklichen Kämpfen zerstückelt werden.

So treten die Stände hervor, der Stand der Bauern, der Städter, der weltlichen und der geistlichen Herren. Es sind dies die vier wesentlichen Stände; in Indien zeigen sie sich als Kasten. Ihre Unterscheidung gründet sich auf die Beziehung zu den Lebensverhältnissen. Auch hier sind sie zum Teil zu Naturunterschieden gemacht worden. Wesentlicher aber ist es, daß sie rechtlich bestimmt und festgesetzt worden sind. Rechtlich ist nur die aus dem Willen kommende, nicht bloß natürliche Festsetzung, die zugleich von der Gegenseite allgemein anerkannt wird. Zu bemerken ist, daß es sich um Stände der bürgerlichen Gesellschaft handelt, daß sie aber zugleich auch Unterschiede, Bestimmungen in der Staatsgewalt geworden sind; beides ist verknüpft. Daß die Stände dies Doppelte sind, hat man heutzutage vergessen und betrachtet sie bloß nach ihrer politischen Bedeutung; so wurzeln sie nicht in der Bestimmung, die sich auf den Unterschied der Lebensweise gründet. — Die Herren, der hohe Adel, waren die Inhaber der politischen Gewalt; aber auch die Mitglieder der Städte hatten politische Standschaft. Der Bauernstand ist mehr oder weniger aufgeschlossen gewesen; in der Schweiz z. B. hat er sich zu ganzen Staaten gemacht.

Diese Stände sind etwas rechtlich Festes geworden, nicht bloß etwas staatsrechtlich in einer Konstitution Festgesetztes, sondern so, daß es die Gestalt eines Privateigentums hatte,

was der Natur des Staates zum Teil zuwider ist. Der Staat im ganzen ist dadurch mehr oder weniger verkommen; aber auf der anderen Seite sind auch die staatsrechtlichen Bestimmungen dadurch unendlich fest geworden. Hier zeigt sich der Unterschied der abendländischen von den orientalischen, mohammedanischen Ländern, wo nie eine solche Festigkeit der Unterschiede im Staate ist. Eben damit ist die Ordnung im Staate gegeben. Die Einheit im Morgenlande ist gediegen, abstrakt, fanatisch, die Einheit in Europa dagegen eine bleibende, dauernde, verständige Festsetzung der Verhältnisse. Hiermit ist verbunden die feste Erblichkeit des Thrones und später die Ungeteiltheit der Länder; beides ist aus dieser festen privatrechtlichen Weise hervorgegangen. Wenn man diesen Punkt herausnimmt, so kann man durch seine Entgegensetzung gegen das Orientalische den ganzen Unterschied europäischer Rechtlichkeit entwickeln gegen die orientalische Zerrüttung.

Eine weitere Richtung ist nun aber die auf die Wissenschaft. Die Ausbildung des Denkens, des abstrakten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinsamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet sind, weisen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfang, das allmählich eben zum Gefühle seiner Kraft gelangte. Zuerst hatte sich, wie wir gezeigt haben, das Denken an die Theologie gewendet, die nunmehr Philosophie unter dem Namen der scholastischen Theologie geworden war. Philosophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinsamen Gegenstand, und wenn die Theologie der Kirche ein festgesetztes Dogma ist, so war nun die Bewegung entstanden, diesen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholastiker Anselmus sagt: „Wenn man zum Glauben gekommen ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen.“ Das Denken war aber auf diese Weise nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: diesen Inhalt zu beweisen war die Richtung der Philosophie. Aber das Denken führte weiter auf eine Menge Bestimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und insofern die Kirche nichts darüber festgesetzt hatte, war es erlaubt, darüber zu streiten. Die Philosophie hieß zwar eine *ancilla fidei*, denn sie war dem festen Inhalt des Glaubens unter-

worfen; aber es konnte nicht fehlen, daß auch der Gegensatz zwischen Denken und Glauben sich auftun mußte. Wie Europa allgemein das Schauspiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, so war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es ist nämlich unglaublich, wie weit die abstrakten Formen des Denkens ausgeführt worden sind, und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, sich darin zu bewegen. Wenn die Vernunft gegebene Lehren voraussetzt, dann ist der Inhalt der Philosophie nicht notwendig die Vernunft; es ist kein freies Denken, sondern nur ein formelles. So untersuchte man z. B. spekulativ, warum Gott nicht als Weib in die Welt gekommen sei, warum nicht als Esel oder Kürbis, und wie er im letzteren Falle würde gepredigt haben, wie es bei der unbefleckten Empfängnis der Mutter Gottes zugegangen sei, ob die Engel auch Geschlechtsteile hätten, wie Adam und Eva sich würden fortgepflanzt haben, wenn nicht der Sündenfall gewesen wäre. Der erste, der in scharfsinniger Zusammenstellung die ungelösten Gegensätze der Kirchenlehre zur Sprache brachte, war Abälard, der berühmte Pariser Scholastiker. Überhaupt wurde dieses Gedankenturnen zur Schau und zum Spiel (denn nicht über die dogmatischen Lehren selbst, sondern nur über die Formen wurde gekämpft) am meisten in Frankreich betrieben und ausgebildet.

Allmählich entwickelte sich nun der Gegensatz des Gedankens und der Kirche. Aus Griechenland kommen Gelehrte, und die Beschäftigung mit der griechischen Literatur fängt an aufzublühen. Die Welt findet an diesem rein Geistigen Geschmack; die echte aristotelische Philosophie verdrängt die Scholastik. Hierüber, sowie über die Bedeutung der Kunst für das Erwachen des neuen Geistes ist später noch das Erforderliche zu bemerken.

6. Die Entstehung der Monarchie.

Die veränderte Richtung des Selbstbewußtseins führt notwendig zu neuen Gestaltungen des sittlichen Ganzen. Wir haben deshalb jetzt die praktischen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortschritt hat die negative Seite, daß er im Brechen der subjektiven Willkür und der Ver-

einzelung der Macht besteht; die affirmative ist das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinsames ist, einer Staatsmacht als solcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der besondere Wille dem substanziellen Zweck unterworfen ist. Das ist der Fortschritt der Feudalherrschaft zur Monarchie. Das Prinzip der Feudalherrschaft ist die äußere Gewalt Einzelner; es sind nur Verpflichtungen der Persönlichkeit vorhanden. Die Herrschaft der Fürsten, Dynasten ist ohne Rechtsprinzip in sich selbst; sie sind Vasallen eines höheren Fürsten, Lehnsherrn, gegen den sie Verpflichtungen haben. Ob sie aber dieselben leisten, kommt darauf an, ob er sie durch Gewalt, durch seinen Charakter oder durch Vergünstigungen dazu vermögen kann, — sowie auch jene Rechte des Lehnsherrn selbst nur ein Resultat sind, das durch Gewalt abgetrotzt ist, dessen Erfüllung und Leistung aber auch nur durch fortdauernde Gewalt aufrechterhalten werden kann. Der Wille des Herrn ist nur persönliche Willkür. Das monarchische Prinzip dagegen ist das Entgegengesetzte; es ist auch Obergewalt, aber über solche, die keine selbständige Macht für ihre Willkür besitzen, wo nicht mehr Willkür gegen Willkür steht; denn die Obergewalt der Monarchie ist wesentlich eine Staatsgewalt und hat in sich den substanziellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrschaft ist eine Polyarchie: es sind lauter Herren und Knechte. In der Monarchie dagegen ist einer Herr und keiner Knecht, denn die Knechtschaft ist durch sie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Gesetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. Die Dynasten werden Staatsbeamte und bilden ein Staatswesen, das einen Zusammenhang in sich hat. In der Monarchie wird also die Willkür der einzelnen unterdrückt und ein Gesamtwesen der Herrschaft aufgestellt. Bei der Unterdrückung dieser Vereinzelung wie bei deren Widerstande ist es zweideutig, ob dabei die Absicht des Rechts oder nur der Willkür ist. Der Widerstand gegen die königliche Obergewalt heißt Freiheit und wird als rechtmäßig und edel gepriesen, insofern man nur die Vorstellung der Willkür vor sich hat. Aber durch die willkürliche Gesamtgewalt eines einzelnen wird doch ein Gesamtwesen gebildet; in Vergleichung mit dem Zustande, wo jeder einzelne Punkt ein Ort der gewalttätigen Willkür ist, sind es nun viel weniger Punkte, die will-

kürliche Gewalt leiden. Der große Umfang macht allgemeine Dispositionen des Zusammenhalts notwendig, und die innerhalb derselben Regierenden sind zugleich wesentlich Gehorchende: die Vasallen werden Staatsbeamte, welche Gesetze der Staatsordnung auszuführen haben. Da aber die Monarchie aus dem Feudalismus hervorgeht, so trägt sie zunächst noch den Charakter desselben an sich. Die Individuen gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Korporationen über; die Vasallen werden Stände und sind nur noch mächtig durch diesen Zusammenhalt als ein Stand; ihnen gegenüber bilden die Städte Mächte im Gemeinwesen. Auf diese Weise kann die Macht des Herrschers keine bloß willkürliche mehr sein. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Korporationen, und will der Fürst diese haben, so muß er notwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir sehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrschaft keine Staaten kennt. Der Übergang von ihr zur Monarchie geschieht auf dreifache Weise, erstens, indem der Lehnsherr Meister über seine unabhängigen Vasallen wird, indem er ihre partikuläre Gewalt unterdrückt, so daß die einzelnen nicht mehr als selbständig gelten, und sich zum einzigen Gewalthaber erhebt, zweitens, indem die Fürsten sich ganz vom Lehnsverhältnis frei machen und selbst Landesherren über eigene Staaten werden, oder endlich drittens, indem der oberste Lehnsherr auf eine mehr friedliche Weise die besondern Herrschaften mit seiner eigenen besondern vereinigt und so Herrscher über das Ganze wird.

Die geschichtlichen Übergänge sind zwar nicht immer so rein, wie sie hier vorgestellt worden sind; oft kommen mehrere zugleich vor, aber der eine oder der andere bildet immer das Überwiegende. Die Hauptsache ist, daß für solche Staatsbildung als Grundlage und Voraussetzung eine partikuläre Nation erfordert wird, indem man eine partikuläre Nation sein muß, um einen eigentümlichen und unterschiedenen Staat darzustellen. Es sind partikuläre Nationen vorhanden, die eine Einheit von Haus aus sind und die absolute Tendenz haben, einen Staat zu bilden. Nicht allen ist es gelungen, zu dieser Staatseinheit zu gelangen; wir haben sie jetzt einzeln in dieser Beziehung zu betrachten.

Was zuerst das römische Kaiserreich betrifft, wozu

Deutschland und Italien gehört, so geht der Zusammenhang beider Länder eben aus der Vorstellung des Kaiserreichs hervor. Die weltliche Herrschaft sollte verbunden mit der geistlichen ein Ganzes ausmachen, aber diese Formation war immer mehr Kampf, als daß sie wirklich geschehen wäre. In Deutschland und Italien geschah der Übergang vom Feudalverhältnis zur Monarchie so, daß das Feudalverhältnis gänzlich verdrängt wurde; die Vasallen wurden selbständige Monarchen.

In Deutschland war schon immer eine große Verschiedenheit der Stämme gewesen, von Schwaben, Bayern, Franken, Thüringern, Sachsen, Burgundern; hierzu kamen die germanisierten Slawen. In Mecklenburg, Brandenburg, längs der Elbe hatten sich Wenden festgesetzt, auch in einem Teil von Sachsen, und in Österreich Slawen, Tschechen usw., so daß kein solcher Zusammenhalt wie in Frankreich sich machen konnte. Ein ähnliches Verhältnis war in Italien. Langobarden hatten sich da festgesetzt, während die Griechen noch das Exarchat und Unteritalien innehatten; in Unteritalien bildeten dann die Normannen ein eigenes Reich, und die Sarazenen behaupteten eine Zeitlang Sizilien. Nach dem Untergange der Hohenstaufen ist das allgemeine Zerfallen zur völligen Gewalt gekommen; es nahm eine allgemeine Barbarei in Deutschland überhand, das in viele Punkte der Gewaltherrschaft zersplittert wurde. Es war Maxime der Kurfürsten, nur schwache Fürsten zu Kaisern zu wählen; ja, sie haben die Kaiserwürde an Ausländer verkauft. So verschwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten sich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubstaat war: das Feudalrecht war zur förmlichen Rauferei und Räuberei losgebunden, und die mächtigen Fürsten haben sich als Landesherren konstituiert. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiser gewählt, und das habsburgische Geschlecht behauptete nun mit wenigen Zwischenräumen den Kaiserthron. Diese Kaiser waren darauf reduziert, sich eine Hausmacht anzuschaffen, da die Fürsten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Assoziationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Assoziationen waren schon die Städte selbst; jetzt aber bildeten sich Städtebündnisse im gemeinschaftlichen Interesse gegen die Räuberei; so der Hansebund im Norden, der rheinische Bund aus

den Städten längs dem Rhein, der schwäbische Städtebund. Die Bündnisse waren sämtlich gegen die Dynasten gerichtet, und selbst Fürsten traten den Städten bei, um dem Fehdezustand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzustellen. Welcher Zustand in der Feudalherrschaft gewesen, erhellt aus jener berüchtigten Assoziation der Kriminaljustiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, die unter dem Namen des Femgerichts geschlossene Sitzungen hielt; besonders im nordwestlichen Deutschland war sie ansässig. Auch eine eigentümliche Bauerngenossenschaft bildete sich. In Deutschland waren die Bauern Leibeigene; viele von ihnen flüchteten sich in die Städte oder siedelten sich als Freie in der Nähe der Städte an (Pfahlbürger); in der Schweiz aber bildete sich eine Bauernverbrüderung. Die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden standen unter kaiserlichen Vögten, denn diese Vogteien waren nicht Privateigentum, sondern Reichsämtler; aber die Habsburger suchten sie in Hauseigentum zu verwandeln. Die Bauern mit Kolben und Morgenstern gingen siegreich aus dem Kampfe gegen den geharnischten, mit Speiß und Schwert gerüsteten und in Turnieren ritterlich geübten Adel und dessen Anmaßung hervor. Besonders wichtig war, daß, wie oben erwähnt, gegen jene Übermacht der Bewaffnung noch ein anderes technisches Mittel gefunden wurde, das Schießpulver.

In Italien wiederholt sich, wie schon gesagt ist, dasselbe Schauspiel, das wir in Deutschland gesehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbständigkeit gelangt sind. Das Kriegführen wurde dort durch die Kondottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe sehen und nahmen deshalb Söldner in Dienst, deren Häupter häufig Dynasten wurden; Franz Sforza machte sich sogar zum Herzog von Mailand. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrschend; ebenso war es auch mit den anderen größeren Städten Italiens. Aber jene großen Städte unterwarfen sich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynasten. Verwirrung und Krieg war nicht minder als in Deutschland vorhanden. Ebenso bildete sich ein päpstliches Gebiet. Auch hier hatten sich eine unzählige Menge von Dynasten unabhängig gemacht; nach und nach wurden sie sämtlich der einen Herrschaft des Papstes unterworfen. Wie

zu dieser Unterwerfung im sittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, ersieht man aus der berühmten Schrift Macchiavellis „Der Fürst“. Oft hat man dieses Buch, als mit den Maximen der grausamsten Tyrannei erfüllt, mit Abscheu verworfen; aber in dem hohen Sinne der Notwendigkeit einer Staatsbildung hat Macchiavelli die Grundsätze aufgestellt, nach welchen in jenen Umständen die Staaten gebildet werden mußten. Die einzelnen Herren und Herrschaften mußten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unserem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen gibt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rücksichtsloseste Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord usw. gehören, so müssen wir doch gestehen, daß die Dynasten, die niederzuwerfen waren, nur so angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugsame Gewissenlosigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren. Durch so elende Häupter wurde Italien zerrissen, unterdrückt und mit allen Greueln angefüllt, bis sich nach und nach ein besserer Zustand bildete.

In Frankreich ist der umgekehrte Fall als in Deutschland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch besaßen die Könige von Frankreich nur ein sehr kleines Territorium, so daß viele der ihnen untergebenen Vasallen mächtiger als sie selbst waren; nach und nach aber fing das Königtum an, mehr Gewalt zu bekommen, wobei es für die königliche Würde sehr vorteilhaft war, daß sie als erblich festgesetzt war. Auch gewann sie dadurch Ansehen, daß die Korporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien bestätigen ließen und die Berufungen an den obersten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs bestehend, immer häufiger wurden. Es kam dadurch der König in das Ansehen, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu suchen sei. Frankreich fing überhaupt damals an, als Mittelpunkt der Christenheit angesehen zu werden: von dort gingen die ersten Kreuzzüge aus, und von französischen Heeren wurden sie ausgeführt; dahin flüchteten sich die Päpste aus ihren Kämpfen mit den deutschen Kaisern und mit den neapolitanischen und sizilianischen Normannenfürsten, und dort schlugen sie eine Zeitlang ihren bleibenden Wohnsitz auf. Was aber dem Könige wesentlich auch bei den mächtigen Vasallen

zu Ansehen verhalf, war seine sich vermehrende Hausmacht; auf mannigfache Weise, durch Beerbung, durch Heirat, durch Gewalt der Waffen usw. waren die Könige in den Besitz vieler Grafschaften und mehrerer Herzogtümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es stand Frankreich so eine starke Macht gegenüber, der durch die Normandie das Innere eröffnet war. Ebenso blieben mächtige Herzogtümer übrig; aber der König war trotzdem nicht bloß Lehnsherr, wie die deutschen Kaiser, sondern auch Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter sich, die seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, und Ludwig IX. führte die Apellationen an den königlichen Gerichtshof allgemein ein. Die Städte erhoben sich zu größerer Bedeutung. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Kontributionen aller Art, erschöpft waren, so wandte er sich an die Städte und unterhandelte einzeln mit ihnen. Philipp der Schöne war es zuerst, welcher im Jahre 1302 die Städtedeputierten als dritten Stand zur Versammlung der Geistlichkeit und der Barone zusammenberief. Er befestigte durch eine bessere Einrichtung des Gerichtswesens ganz außerordentlich seine Macht. Es war freilich nur um die Autorität des Königs und um Steuern zu tun, aber die Stände bekamen, wenn sie auch nicht direkt an der Gesetzgebung teilnahmen, dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate und so auch einen Einfluß auf die Gesetzgebung. Bauern und Städte gewannen die Stellung von Ständen. Besonders auffallend ist es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande sich freikaufen könnten. Auf diese Weise kamen die Könige von Frankreich sehr bald zu einer großen Macht. Es war in Einigkeit mit dem päpstlichen Stuhl, wie es überhaupt eine Priorität in poetischer und wissenschaftlicher Bildung hatte. Die Blüte der Poesie durch die Troubadours sowie die Ausbildung der scholastischen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, die es vor den übrigen europäischen Staaten voraus hatte, und die ihm im Auslande Achtung verschaffte. Die Könige von Frankreich hatten Parlamente, Vasallen- und königliche Gerichte. Das höchste königliche

Gericht war das der zwölf Pairs, an das von den Untertanen appelliert werden durfte. Durch diese Einrichtungen kam schon im 13. Jahrhundert ein Landfrieden zustande, wogegen in Deutschland noch die ärgste Anarchie herrschte, die auch die meuchelmörderischen Femgerichte nicht heben konnten. König und Städte wirkten zusammen gegen die Herrschgelüste der Aristokratie.

England war, wie schon bei Gelegenheit erwähnt worden ist, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen worden. Er führte daselbst die Lehnsherrschaft ein und teilte das Königreich in Lehnsgüter, die er fast nur seinen Normannen verlieh. Er selbst behielt sich bedeutende Kronbesitzungen vor; die Vasallen waren verpflichtet, in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu sitzen. Der König war Vormund der Minderjährigen unter seinen Vasallen; sie durften sich nur nach erhaltener Zustimmung verheiraten. Erst nach und nach kamen die Barone und die Städte zu eigener Bedeutsamkeit. Besonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten sie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwistigkeiten, selbst zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann, die magna charta, die Grundlage der englischen Freiheit, das heißt, besonders der Privilegien des Adels, zu beschwören. Unter diesen Freiheiten stand das Privatrecht obenan: keinem Engländer sollte ohne ein gerichtliches Urteil von seinesgleichen Freiheit der Person, Vermögen oder Leben genommen werden. Jeder sollte ferner die freie Disposition über sein Eigentum haben. Der König sollte ferner keine Steuern auflegen ohne Zustimmung der Erzbischöfe, Bischöfe, Grafen und Barone. Auch den Städten wurden ihre alten Gewohnheiten und Freiheiten bestätigt; sie erhoben sich bald, von den Königen gegen die Barone begünstigt, zum dritten Stand und zur Repräsentation der Gemeinen. Dennoch war der König immer sehr mächtig, wenn er Charakterstärke besaß. Seine Krongüter verschafften ihm ein gehöriges Ansehen; später jedoch wurden sie nach und nach veräußert oder auch verschenkt, so daß der König dazu kam, vom Parlamente Subsidien zu empfangen.

Das Nähere und Geschichtliche, wie die Fürstentümer den Staaten einverleibt worden sind, und die Mißverhältnisse

und Kämpfe bei solchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das ist noch zu sagen, daß die Könige, als sie durch die Schwächung der Lehnsvorfassung zu einer größeren Macht gelangten, diese nun gegeneinander im bloßen Interesse ihrer Herrschaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegeneinander. Immer versuchten es die Könige, nach außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, die meist die Beschwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten sich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um sie zu beschwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen diesen Mißhelligkeiten suchten die Päpste ihre Autorität einwirken zu lassen, aber das Interesse der Staatsbildung war so fest, daß sie mit ihrem eigenen Interesse einer absoluten Autorität wenig dagegen vermochten. Die Fürsten und Völker ließen die Päpste schreien, wenn sie sie zu neuen Kreuzzügen aufforderten. Kaiser Ludwig ließ sich auf Demonstrationen aus Aristoteles, der Bibel und dem römischen Recht gegen die Anmaßungen des päpstlichen Stuhles ein, und die deutschen Kurfürsten, im Geschäfte der Bildung eines Gemeinwesens begriffen und im Gefühle ihres Rechts und der Gerechtigkeit ihrer Sache, erklärten auf dem Tage zu Rense im Jahre 1338 und dann noch bestimmter auf dem Reichstage zu Frankfurt, das Reich bei seinen Freiheiten und Herkommen schirmen zu wollen, wandten sich öffentlich gegen die päpstliche Anmaßung und erklärten, daß sie in ihren Angelegenheiten die Zustimmung des Papstes nicht nötig hätten und daß es bei der Wahl eines römischen Königs oder Kaisers keiner päpstlichen Konfirmation bedürfe. Ebenso hatte schon im Jahre 1302 bei einem Streite des Papstes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsversammlung, die dieser zusammenberufen hatte, gegen den Papst gestritten; denn die Staaten und Gemeinwesen waren zum Bewußtsein gekommen, ein Selbständiges zu sein.

7. Der Übergang zur neuen Zeit.

Der Himmel des Geistes klärt sich für die Menschheit auf. Mit der Beruhigung der Welt zur Staatsordnung, die wir gesehen, war noch ein weiterer, konkreterer Aufschwung

des Geistes zur edleren Menschlichkeit verbunden. Man hat das Grab, das Tote des Geistes, und das Jenseits aufgegeben. Das Prinzip des Dieses, das die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat sich vielmehr in der Weltlichkeit für sich entwickelt: der Geist hat es nach außen entfaltet und sich in dieser Äußerlichkeit ergangen. Die Weltlichkeit enthält das Prinzip des Dieses, wie es sich außerhalb der Kirche entwickelt. Der Geist hat die Vollendung des Dieses zuerst in der Kirche gesucht; aber gefunden hat er es schließlich so, daß er die Kirche ausgeschlossen hat. Die Kirche aber ist geblieben und hat auch das Sinnliche an ihr behalten; doch auch in ihr ist geschehen, daß es nicht als Äußerlichkeit in seiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, sondern verklärt worden ist durch die Kunst.

Das Sinnliche findet sich also wohl in der Kirche; es ist aber auch von ihr ausgeschlossen. Soweit sie es aber noch in sich hat, ist es inniger und hat so auch seine Verklärung gefunden, und zwar ist diese Verklärung die Kunst. Die Kunst begeistet das Sinnliche; sie erhebt das Äußerliche zu einer Form, die geistig ist und Seele, Empfindung, Geist ausdrückt, so daß die Andacht nicht bloß ein sinnliches Ding vor sich hat und nicht gegen ein bloßes Ding fromm ist, sondern gegen das Höhere in ihm, die seelenvolle Form, die vom Geiste hineingetragen ist. Das Gemüt verhält sich zu dem Sinnlichen, das von der Kunst die Form empfangen hat, nicht mehr wie zu einem bloßen Dinge, sondern als Seele zu einem Seelenhaften, zu einem Geistigen. In solchem Verhältnis ist der Geist frei für sich in Beziehung zu einem, dessen Ebenbild er ist. Gewiß kann die Frömmigkeit auch bei dem bloß Sinnlichen andächtige Gefühle haben, und sogar die göttliche Gnade kann durch Sinnliches wirken. Was aber sein soll, ist die Wahrheit in objektiver Form. Das Ding ist nichts Objektives, nichts an sich Wahres; daher ist der Geist darin nicht frei, sondern abhängig, unterjocht. Es ist etwas ganz anderes, wenn der Geist ein bloßes Ding wie die Hostie als solche oder irgendeinen Stein, Holz, ein schlechtes Bild vor sich hat oder ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Skulptur, wo sich Seele zu Seele und Geist zu Geist verhält. Dort ist der Geist außer sich, gebunden an ein ihm schlechthin Anderes, welches das Sinnliche, Ungeistige

ist. Hier aber ist das Sinnliche ein Schönes und die geistige Form das in ihm Beseelende und ein in sich selbst Wahres. Wenn jenes Gebundensein, die unfreie Abhängigkeit von einem wesentlich außerhalb Seienden, einem Dinge, der Standpunkt einer Religion ist, so würde das Bedürfnis des Geistes seine Befriedigung nicht im Schönen finden; vielmehr sind in solchem Falle die plattesten Bilder, ganz schlechte, häßliche Darstellungen weit mehr geeignet, ihm das Göttliche zu vergegenwärtigen. Die Erfahrung kann es denn auch beweisen, daß die Frömmigkeit, sofern sie Bilder anbetet, weit weniger echte Kunstwerke verehrt. Denn diese führen zu einer inneren Befriedigung und Freiheit, dahingegen jene Frömmigkeit mehr in dumpfer, bewußtloser Abhängigkeit schweben will. So hat man bemerkt, daß die wahrhaften Kunstwerke, z. B. Raffaels Madonnenbilder, nicht die Verehrung genießen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die schlechten Bilder vornehmlich aufgesucht werden und Gegenstand der größeren Andacht und Freigebigkeit sind, wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem sie sich durch sie innerlich aufgefordert und angesprochen fühlen würde; aber solche Ansprüche sind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl selbstloser Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu tun ist.

Wir sehen in der Zeit nach den Kreuzzügen schon Anfänge der Kunst, der Malerei; schon während derselben hatte sich eine eigentümliche Poesie hervorgebracht. Der Geist, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte sich durch die Phantasie schönere Gebilde und in einer ruhigeren, freieren Weise, als sie die Wirklichkeit darbot. Eine neue Kunst geht in Italien auf. Der Mensch hat es aufgegeben, sich bloß mit einer Andacht zu begnügen, die nicht aus sich herausgeht, und auf der anderen Seite das Sinnliche als rein Sinnliches zu belassen; er will es nun vergeistigen. So entstehen Kunstwerke, die sinnlicher Ausdruck des rein Geistigen sind, aber zugleich auch das Sinnliche verschönen. So ist die Kunst schon aus dem Prinzip der Kirche herausgetreten. Da sie aber nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie zunächst als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, und es ist auch zu beachten, daß die Kunst als solche nicht zu dem Wahren der Religion hinführen konnte, das der Geist jetzt zu erfassen hatte. Denn sie stellt dies

Wahre dar, wie es erscheint, nur in der Weise eines Sinnlichen, nicht in seiner ihm selbst gemäßen Form; deshalb hat die Kirche sich ihrer noch bedienen können. Sie trennte sich dann aber von dem freien Geiste, aus dem die Kunst hervorgegangen war, als derselbe sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

Denn unterstützt und gehoben wurde die Kunst zweitens durch das Studium des Altertums, für das nunmehr das Abendland wieder empfänglich wird (der Name „humaniora“ ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Altertums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt), das Abendland wurde durch dasselbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der menschlichen Betätigung bekannt. Äußerlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaisertums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben sich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechische Literatur daselbst hingebracht; und sie brachten nicht allein die Kenntnis der griechischen Sprache mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Sehr wenig war davon in den Klöstern aufbewahrt geblieben, und die Kenntnis der griechischen Sprache war kaum vorhanden. Mit der römischen Literatur war es anders; es herrschten hier noch alte Traditionen: Vergil galt als ein großer Zauberer (bei Dante ist er Führer in der Hölle und dem Fegefeuer). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechische Literatur wieder auf. Das Abendland war fähig geworden, sie zu genießen und anzuerkennen; es erschienen ganz andere Gestalten, — eine andere Tugend, ganz andere Gebote der Moral stellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abendland kannte. Es erhielt einen ganz anderen Maßstab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen sei. An die Stelle des scholastischen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt, und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunst, die wie das Mittel des Schießpulvers dem modernen Charakter entspricht und dem Bedürfnisse, auf eine ideelle Weise miteinander in Zusammenhang zu stehen, entgegengekommen ist. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Taten

und Tugenden kundtat, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Prinzip entgegentrat.

Eine dritte Hupterscheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses Hinaus des Geistes, diese Begierde des Menschen, seine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Kolumbus war auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen, noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum Christentume bekehrt werden. Der Mensch erkannte, daß die Erde rund, also ein für ihn Abgeschlossenes sei, und der Schiffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zugute gekommen, wodurch sie aufhörte, bloß Küstenschiffahrt zu sein; das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfnis vorhanden ist.

Diese drei Tatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüte der schönen Künste und der Entdeckung Amerikas und des Weges nach Ostindien sind der Morgenröte zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag ist der Tag der Allgemeinheit, der endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, das heißt, durch das Edelste und Höchste bezeichnet, was der durch das Christentum freigewordene und durch die Kirche emanzipierte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

Was sich in der Wirklichkeit diesem neuen Leben entgegenstemmte, die Kirche, war ihrerseits in das tiefste Verderben geraten. Dieses Verderben ist nicht als zufälliges zu nehmen; es ist notwendig und nichts als die konsequente Fortbildung eines vorhandenen Prinzips. Man spricht zu Unrecht bloß von Mißbräuchen in der Kirche; durch diesen Ausdruck wird die Meinung erweckt, als habe nichts vorgelegen, als daß das an sich Gute durch subjektive Zwecke verderbt worden sei, die dann eben nur entfernt werden müssen,

um die gute Sache zu retten. Mißbrauch ist die sehr gewöhnliche Weise, ein Verderben zu benennen; es wird vorausgesetzt, daß die Grundlage gut, die Sache selbst mangellos sei, daß aber die Leidenschaften, subjektiven Interessen, überhaupt der zufällige Wille der Menschen jenes Gute als ein Mittel für sich gebraucht habe, weshalb es dann um nichts zu tun sei, als diese Zufälligkeiten zu entfernen. In solcher Vorstellung wird die Sache gerettet und das Übel als ein ihr nur Äußerliches genommen. Der Mißbrauch einer Sache zeigt sich aber immer nur in einzelnen Erscheinungen; in der Kirche dagegen ist ein alle Adern durchdringendes Prinzip des Verderbens aufgetreten. Es rührt daher, daß sie das Sinnliche nicht ganz ausgeschlossen hatte. Das Verderben der Kirche hat sich aus ihr selbst entwickelt; es hat eben sein Prinzip darin, daß das Dieses als ein Sinnliches in ihr, daß das Äußerliche, als ein solches, innerhalb ihrer selbst sich befindet. In der Sphäre der Kunst ist das Sinnliche berechtigt; die Kunst ist auch nicht das, was das letzte Bedürfnis des Geistes befriedigt. Damals aber nun hatte der Weltgeist schon das Sinnliche überwunden und sich deswegen bereits von der Kirche getrennt. Er hat das Geistige aus ihr bereits ausgeschlossen; sie nimmt keinen Teil daran und an der Beschäftigung mit demselben, sie behält so das Dieses an ihr: es ist die sinnliche Subjektivität, die unmittelbare, die nicht von ihr zur geistigen verklärt ist. Deshalb tritt von jetzt ab die Kirche hinter den Weltgeist zurück, eben weil dieser schon dazu gekommen ist, das Sinnliche als Sinnliches, das Äußerliche als Äußerliches zu wissen, in dem Endlichen auf endliche Weise sich zu betätigen und eben in dieser Tätigkeit als eine gültige, berechtigte Subjektivität bei sich selbst zu sein. Dies Verhältnis zu dem Weltgeist entwickelt sich nun innerhalb der Kirche als ihre Verderbnis.

Die Kirche hatte die äußerlichen Widerstände überwunden und sich zur Herrscherin gemacht; nun kommt in ihrem Schoße selbst alles zur Vollführung, und der Widerspruch tritt in ihr selbst hervor. Die Bestimmung, die von Hause aus in der Kirche ist, entfaltet sich notwendig erst als Verderben in ihr, wenn sie keinen Widerstand mehr vor sich hat, wenn sie fest geworden ist. Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Bestimmung. Diese Äußerlichkeit innerhalb der

Kirche selbst ist es also, die Übel und Verderben wird und als das Negative innerhalb ihrer selbst sich entwickelt. Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht, und in die daher dieses Moment sich hineinträgt. Sie hatte die Gewalt über das Weltliche errungen und behandelte alles Weltliche, allen Besitz als ein Negatives, ohne das Affirmative in sich hineinzubilden. Der Papst hatte selbst ein weltliches Besitztum und stellte sich dadurch in Beziehung auf Politik und Intrigen den weltlichen Fürsten gleich, bediente sich des Bannes zu politischen Absichten und maßte sich die weltliche Gewalt über alle weltlichen Güter, namentlich aber die Bistümer an. Der päpstliche Stuhl wurde durch Gewaltthätigkeit erstrebt; es wurden Päpste und Gegenpäpste gewählt, so auch Bischöfe und Gegenbischöfe, und alle diese kirchlichen Würdenträger sinken immer tiefer in der öffentlichen Achtung. Den letzten Stoß gab der Kirche die Ablaßkrämerei.

In der Frömmigkeit ferner erscheint dies Verderben als Aberglauben überhaupt, Gebundensein an ein Sinnliches, das sie als Geist verehren soll, an ein gemeines Ding, in den verschiedensten Gestalten: Sklaverei der Autorität, denn der Geist als in ihm selbst außer sich, ist unfrei, außer sich festgehalten, — Wunderglauben der ungereimtesten und läppischsten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weise für ganz endliche und besondere Zwecke dazusein gemeint, — dann Herrschsucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit der Roheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug. Alles dieses tut sich in der Kirche auf; denn das Sinnliche überhaupt ist in ihr nicht durch den Verstand gebändigt und gebildet: es ist frei geworden, und zwar frei nur auf eine rohe, wilde Weise. Demgegenüber ist die Tugend der Kirche, die gegen die Sinnlichkeit gerichtet ist, nur abstrakt negativ, die Wirklichkeit fliehend, der Welt entsagend, unlebendig. Sie kommt nicht dazu, sittlich zu sein, denn sie zieht sich aus dem Kreise des Lebendigen zurück; die höchste Tugend aber ist gerade in diesem Kreise, in der Familie.

Auf der einen Seite rohes Laster und Begierde, auf der andern die alles aufopfernde Erhabenheit religiöser Seelen, — diese Kontraste sind noch stärker durch den Verstand, mit dem der Mensch die Unterschiede faßt, in denen er sich

fühlt, durch die Energie, in der er sich in seiner subjektiven Kraft gegen die äußerlichen Dinge in der Natur fühlt, sich frei weiß und so nun für sich ein absolutes Recht gewinnt. Das Letzte ist, daß die Kirche die Seelen aus dem Verderben retten soll, aber insofern sie selbst verderbt ist, diesen absoluten Zweck selbst zu einem äußerlichen Mittel für ihr irdisches Interesse macht und dazu herabgesunken ist, die tiefste Sehnsucht der Seele auf ganz äußerliche Weise zu befriedigen. Der Ablass der Sünden, die höchste Befriedigung, welche die Seele sucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiß zu sein, das Tiefste, Innerste wird dem Menschen auf die äußerlichste, leichtsinnigste Weise geboten, — nämlich mit bloßem Gelde zu kaufen, und zugleich geschieht dieses für die äußerlichsten Zwecke der Schwelgerei. Durch ein Negatives wollte man ein Negatives, die äußere Strafe der Sünde, vertreiben und benutzte dies, um die päpstliche Kasse zu füllen und in Rom dafür zu schwelgen. Indem die Befriedigung der Seele so auf äußerliche Weise leichtsinnig gewährt wird, und zwar zum Zwecke der Schwelgerei, so muß die Empörung der Innerlichkeit auf das höchste gesteigert werden. Zwar ist nicht alles für Schwelgerei bestimmt und ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichen Baues der Christenheit in dem Mittelpunkte der Residenz der Religion. Aber wie das Kunstwerk aller Kunstwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, die von dem Gelde der Bundesgenossen Athens aufgerichtet wurden, das Unglück Athens machten und diese Stadt um ihre Bundesgenossen und ihre Macht gebracht haben, so wird die Vollendung dieser Kirche des heiligen Petrus, deren Kuppel Michel Angelo gewölbt hat, der Maler des Jüngsten Gerichts in der sixtinischen Kapelle, zum Jüngsten Gericht für den stolzen und höchsten Bau der Hierarchie.

Mannigfache Ursachen hatten sich, wie wir gesehen haben, vereinigt, die päpstliche Autorität zu schwächen: das große Schisma der Kirche, das die Unfehlbarkeit des Papstes in Zweifel stellte, veranlaßte die Beschlüsse der Kirchenversammlungen zu Kostnitz und zu Basel, die sich über den Papst stellten und deshalb Päpste absetzten und ernannten. Viele Versuche gegen das System der Kirche haben das Bedürfnis einer Reformation sanktioniert. Arnold von

Brescia, Wiclef, Huß bestritten mit Erfolg die päpstliche Statthalterschaft Christi und die groben Mißbräuche der Hierarchie. Diese Versuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einerseits war die Zeit noch nicht reif dazu, anderseits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkt angegriffen, sondern sich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrsamkeit des Dogmas gewendet, was nicht so das Interesse des Volks erwecken konnte.

Mehr aber als dies stand, wie gesagt, dem Prinzip der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in sich vollkommen Berechtigtes ist für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und diesem Zwecke der Gemeinschaftlichkeit hat sich der Wille, die Begierde, die Willkür des Einzelnen unterworfen. Die Härte des selbstsüchtigen, auf seiner Einzelheit stehenden Gemütes ist durch die fürchterliche Zucht des Mittelalters gebrochen und zermürbt worden. Die zwei eisernen Ruten dieser Zucht waren die Kirche und die Leibeigenschaft. Die Kirche hat das Gemüt außer sich gebracht, den Geist durch die härteste Knechtschaft hindurchgeführt, so daß die Seele nicht mehr ihr eigen war; aber sie hat ihn nicht zu indischer Dumpfheit herabgebracht, denn das Christentum ist in sich geistiges Prinzip und hat als solches eine unendliche Elastizität. Es ist hiermit vielmehr nur der Boden gereinigt worden, auf dem das religiöse Prinzip Platz finden konnte, und den Menschen ist das Gefühl der wirklichen Versöhnung geworden. Diese Versöhnung wurde nunmehr in der Wirklichkeit, im Staate vollbracht; das Natürliche ist gefangen genommen worden, und der Mensch hat sich aus dem Mittelalter zu seiner Freiheit erhoben. Ebenso hat die Leibeigenschaft, wodurch der Leib nicht dem Menschen eigen ist, sondern einem anderen gehört, die Menschheit durch alle Roheit der Knechtschaft und der zügellosen Begierde hindurchgeschleppt, und diese hat sich an ihr selbst zerschlagen. Es ist die Menschheit nicht sowohl aus der Knechtschaft befreit worden, als vielmehr durch die Knechtschaft. Denn die Roheit, die Begierde, das Unrecht sind das Böse; der Mensch, als in ihm gefangen, ist der Sittlichkeit und Religiosität unfähig, und dieses gewalttätige Wollen eben ist es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der Wildheit

der rohen Sinnlichkeit auf ebenso wilde, terroristische Weise bestanden, sie hat sie durch die Schrecken der Hölle und die Kraft der Waffen zu Boden geworfen und sie fortdauernd unterworfen gehalten, um den wilden Geist zur Abstumpfung und zur Ruhe zu bringen; denn nur durch das Mittel der eisernen Gewalt konnte jene zuchtlose Sinnlichkeit bezähmt werden. Es wird in der Dogmatik ausgesprochen, daß diesen Kampf notwendig jeder Mensch durchgemacht haben müsse; denn er ist von Natur böse, und erst durch seine innere Zerrissenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Versöhnung. Wenn wir dies einerseits zugeben, so muß anderseits doch gesagt werden, daß die Form des Kampfes sehr verändert ist, wenn die Grundlage eine andere und die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht ist. Der Weg der Qual ist als solcher hinweggefallen (er erscheint zwar noch später, aber in einer ganz anderen Gestalt), denn wie das Bewußtsein erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein notwendiges im Menschen, aber es hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und somit schwindet alle Fürchterlichkeit des inneren Kampfes. Daß dies aber geschehen könne, fordert und setzt voraus, daß der Zustand der Religiosität und Rechtlichkeit bereits vorhanden sei.

Wir befinden uns jetzt auf einem höhern Standpunkte. Das Höhere und Wahrhafte ist nun im Gefühle der verwirklichten Versöhnung vorhanden. Die Menschheit hat das Gefühl der wirklichen Versöhnung des Geistes in ihm selbst und ein gutes Gewissen in ihrer Wirklichkeit, in der Weltlichkeit, erlangt. Der Menscheng Geist hat sich auf seine Füße gestellt, und der Mensch ergeht sich in Tätigkeiten, die auf diesem Standpunkte nicht mehr fehlen können. In diesem erlangten Selbstgeföhle des Menschen liegt nicht eine Empörung gegen das Göttliche, sondern es zeigt sich darin die bessere Subjektivität, die das Göttliche in sich empfindet, die vom Echten durchzogen ist, und die ihre Tätigkeit auf allgemeine Zwecke der Vernünftigkeit und der Schönheit richtet.

Dritter Abschnitt.

Die dritte Periode: Die neue Zeit.

1. Die Reformation.

a) Das Prinzip der neuen Zeit.

Wir sind nunmehr zur dritten Periode des germanischen Reiches gekommen und treten hiermit in die Periode des Geistes, der sich als freier weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für sich Allgemeine will.

In dieser dritten Periode sind wieder drei Abteilungen zu machen. Zuerst haben wir die Reformation als solche zu betrachten, die alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröte am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwicklung des Zustandes nach der Reformation und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

Die Reformation ist aus dem Verderben der Kirche hervorgegangen. Um diesen Kampf gegen die Kirche zu verstehen, muß man einige Schriften Luthers lesen, da die jetzige Kirche gar nicht mehr in dem Zustande ist, den er bekämpft hat; auch die katholische Kirche hat sich durch die Reformation in sich gereinigt.

Die nähere Veranlassung der Reformation ist hinlänglich bekannt. Es war der schamlose und schmähhliche Handel der Ablasskrämerei und die Sitte, das Böse und die Sünde durch Geld zu sühnen. Doch ist im ganzen die Veranlassung gleichgültig; wenn die Sache an und für sich notwendig und der Geist in sich fertig ist, so kann sie auf diese oder jene Weise in die Erscheinung treten. Solche Begebenheit ist auch nicht an ein Individuum gebunden, wie hier z. B. an Luther, sondern die großen Individuen werden durch die Zeit selbst erzeugt.

Nur die Innigkeit des deutschen Geistes war der Boden der Reformation, und nur aus dieser Einfachheit und Schlichtheit konnte das große Werk hervorgehen. Das Prinzip der geistigen Freiheit ist hier aufbewahrt gewesen und hat aus

dem einfachen, schlichten Herzen den Umsturz vollbracht. Die anderen Völker sind in die Welt hinausgegangen, nach Amerika, nach Ostindien, Reichtümer zu gewinnen, eine weltliche Herrschaft zusammenzubringen, deren Land die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehen soll. In Deutschland, wo die reine innerliche Geistigkeit sich erhielt, war es ein einfacher Mönch, in dem das Bewußtsein der Gegenwart klar wurde, der den Bruch mit der Kirche bewirkte, weil er die Verrückung ihrer Zwecke, den Greuel in ihrem Schoße einsah. Er hat in seinem Geiste die Vollendung gesucht und hervorgebracht und hat das Dieses, das die Christenheit vormals in einem irdischen, steinernen Grabe suchte, vielmehr in dem tieferen Grabe der absoluten Idealität alles Sinnlichen und Äußerlichen, in dem Geiste gefunden und in dem Herzen gezeigt, — dem Herzen, das, unendlich verletzt durch diese dem Bedürfnisse des Innersten geschehene Darbietung des Äußerlichsten, die Verrückung des absoluten Verhältnisses der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerstört. Die einfache Lehre Luthers ist die Lehre der Freiheit, daß der natürliche Mensch nicht ist, wie er sein soll, daß er die Natürlichkeit überwinden muß durch seine innere Geistigkeit, daß das Vermittelnde zwischen dem Menschen und dem Wesen seines Geistes, Gott, nicht ein sinnliches Diesseits sein kann, daß also das Dieses, die unendliche Subjektivität, d. i. die wahrhafte Geistigkeit, Christus, auf keine Art in äußerlicher Weise gegenwärtig und wirklich ist, sondern als Geistiges überhaupt nur in der Versöhnung mit Gott erlangt wird — im Glauben und im Genusse. Diese zwei Worte sagen alles. Es ist nicht das Bewußtsein eines sinnlichen Dinges als des Gottes, noch auch eines bloß Vorgestellten, das nicht wirklich und gegenwärtig ist, sondern von einem Wirklichen, das gegenwärtig und nicht sinnlich ist.

Was darin äußerlich gesetzt ist, das hat Wirksamkeit allein im Glauben und im Genuß. Daher dreht sich die ganze lutherische Religion um die Lehre vom Abendmahl, und Luther beharrte selbst gegen die Reformierten hartnäckig auf dieser seiner Anschauung. Er hat in dieser Lehre vom Nachtmahl, worin sich alles konzentriert, durchaus nichts aufgeben können. Der Prozeß des Heils geht nur

im Herzen und im Geiste vor. In dieser Lehre werden so alle Äußerlichkeiten, die mannigfaltigen Formen und Zweige der Knechtschaft des Geistes abgetan. Der einfache Unterschied zwischen der lutherischen und der katholischen Lehre liegt darin, daß gesagt wird, die Versöhnung kann nicht durch ein bloß äußerliches Ding, die Hostie, vollbracht werden, sondern nur im Glauben, d. i. in der Richtung des Geistes darauf hin, und im Genusse, indem die Hostie gegessen, zermalmt wird. Luther hat auch ganz recht gehabt, daß er dies Substanzielle gegen die reformierte wie gegen die katholische Kirche festgehalten hat. Man hat zwar sein Beharren auf seiner Lehre den Reformierten gegenüber oft hart getadelt. Er konnte aber der reformierten Kirche nicht zugeben, daß Christus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung sei, sondern er stimmte darin vielmehr mit der katholischen Kirche überein, daß Christus ein Gegenwärtiges sei, — aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Christi erfülle wirklich das menschliche Herz, Christus sei also nicht bloß als historische Person zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein unmittelbares Verhältnis im Geiste. Es wird hier die Idee der Gegenwart Christi nicht mehr auf sinnliche Weise, sondern allein im Geiste aufgefaßt. Im Nachmahle wird der Mensch an seine Einheit mit Gott erinnert. So war es zu Luthers Zeiten; jetzt hat man es negativer gefaßt und will, Gott solle ganz aus dem Spiele gelassen werden; er sei ein Jenseits und sei nicht hier. Damals aber hielt man die Gegenwart Gottes affirmativ fest, eine Gegenwart aber, die geistiger Weise angeschaut wurde.

Diese Entfernung der Äußerlichkeit rekonstruiert alle Lehren und reformiert allen Aberglauben, in den die Kirche konsequent auseinander gegangen ist. Sie betrifft hauptsächlich die Lehre von den Werken; praktische Werke, d. h. etwas aus irgendeinem äußerlichen Beweggrunde, auf Autorität usf. Vollbrachtes, nicht aus innerlichem Glauben kommend, sind wertlos. Der Glaube aber ist ebenso wenig nur die Gewißheit von bloß endlichen Dingen, ein Glaube etwa an Abwesendes, Geschehenes, Vergangenes; es gehört auch nicht dazu, zu glauben, daß dieser und jener existiert und dies und jenes gesagt hat, oder der, daß die Kinder Israel trockenen Fußes durchs Rote Meer gegangen, daß vor den Mauern von Jericho die Posaunen so stark gewirkt haben wie unsere Kanonen,

— denn wenn auch von diesem allen nichts gemeldet wäre, so wäre unsere Kenntniss von Gott darum nicht unvollständiger, und Christus selbst erklärt es für das Unrechte, daß man Zeichen und Wunder verlangt, um zu glauben. Der Glaube ist überhaupt nicht eine Gewißheit, die nur dem endlichen Subjekte angehört, sondern er ist die subjektive Gewißheit des Ewigen, der an und für sich seienden Wahrheit, der Wahrheit von Gott. Von dieser Gewißheit sagt die lutherische Kirche, daß sie nur der heilige Geist bewirkt, d. h. eine Gewißheit, die nicht dem Individuum nach seiner partikulären Besonderheit, sondern nach seinem Wesen zukommt. Die lutherische Lehre ist darum ganz katholisch; es ist nur alles weggeschnitten, was dem Verhältnisse der Äußerlichkeit angehört und aus ihm fließt. Nur insofern die katholische Kirche dies festhält, ist es, daß sie gegen Luthers Lehre ist.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Äußerlichkeit weg: es gibt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priester und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit wie aller geistigen und zeitlichen Schätze der Kirche; sondern es ist das Herz, das innerste Bewußtsein, Gewissen, die empfindende Geistigkeit des Menschen, was zum Bewußtsein der Wahrheit kommen kann und kommen soll, und diese Subjektivität ist die aller Menschen. Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen. Der göttliche Geist des Menschen überhaupt ist fähig, das Göttliche zu wissen; es ist Freiheit der Einsicht und der Erkenntnis vorhanden. Damit eben fällt alles äußerliche Tun, das man die Werke nennt, fort, und diese stellen sich als etwas Geistloses heraus. Die Wahrheit ist den Lutheranern nicht ein gemachter Gegenstand, sondern der subjektive Geist soll den Geist der Wahrheit in sich aufnehmen und in sich wohnen lassen. So ist die Subjektivität des Individuums, seine Gewißheit, Innigkeit, nun wahrhafte Subjektivität in dem Glauben; d. h. sie ist wahrhaft nur, indem sie sich umgebildet hat zum Wissen des Geistes in der Wahrheit. Sie muß wahrhaft gemacht worden sein, d. h. sie muß das subjektive Meinen aufgegeben haben und sich den objektiven Inhalt, die Lehre der Kirche zu eigen machen. So wird der subjektive Geist in der Wahrheit

frei, negiert seine Partikularität und kommt zu sich selbst in seiner Wahrheit. Es ist schlechterdings die Lehre, der Inhalt notwendig; das Subjekt muß den Gegenstand als an und für sich seienden haben. Nur dadurch wird es ein wahrhaftes Subjekt, daß es seinen besonderen Inhalt aufgibt und sich diese substantielle Wahrheit zu eigen macht. Dieser Geist ist das Wesen des Subjekts. Indem sich das Subjekt zu ihm als zu seinem Wesen verhält, so wird es frei, weil es absolut bei sich ist; so ist die christliche Freiheit wirklich geworden. Hiermit ist die absolute Innigkeit der Seele, die der Religion selbst angehört, und die Freiheit in der Kirche gewonnen. In der lutherischen Kirche ist die Subjektivität und Gewißheit des Individuums ebenso notwendig als die Objektivität der Wahrheit. Wenn man aber die subjektive Freiheit bloß in das Gefühl setzt ohne diesen Inhalt, so bleibt man bei dem bloß natürlichen Willen stehen; der fühlende Wille ist der natürliche.

Das Mittelalter war das Reich des Sohnes. Im Sohne ist Gott noch nicht vollendet, sondern erst im Geiste; denn als Sohn hat er sich außer sich gesetzt, und es ist also ein Anderssein da, das erst im Geiste, in der Rückkehr Gottes zu sich selber, muß aufgehoben werden. Wie das Verhältnis des Sohnes ein Äußerliches an sich hat, so galt auch im Mittelalter die Äußerlichkeit. Mit der Reformation aber beginnt nun das Reich des Geistes, wo Gott als Geist wirklich erkannt wird. Hiermit ist das neue, das letzte Panier aufgetan, um das die Völker sich sammeln, die Fahne des freien Geistes, der bei sich selbst, und zwar in der Wahrheit ist und nur in ihr bei sich selbst ist. Dies ist die Fahne, unter der wir dienen, und die wir tragen. Die Zeit von da bis zu uns hat kein anderes Werk zu tun gehabt und zu tun, als dieses Prinzip in die Welt hineinzubilden, aber so, daß dies noch die Form der Freiheit, Allgemeinheit gewinnen mußte.

Es stehen nämlich nunmehr drei Gestalten nebeneinander: erstens das Reich der alten Kirche, die denselben Inhalt hat wie der Glaube der freien Subjektivität, aber mit der Weise der Äußerlichkeit behaftet ist, zweitens die zeitliche Welt, in der die äußerlichen Naturbedürfnisse des Lebens, subjektive Zwecke bearbeitet werden und wo Herrschaft und Gesellschaft walten, so aber, daß sich der Verstand darin befestigt, und drittens die neue Kirche, das Reich der Frei-

heit des Geistes in der Gestalt der subjektiven Erkenntnis. Diese muß der Wirklichkeit eingebildet werden, und das kann nur geschehen, indem sie selbst wirklich objektiv wird, d. h. da sie es dem Inhalte nach schon lange war, daß sie sich nun auch die Form der Objektivität gibt. Die Betätigung des Allgemeinen ist das Denken. So ist es denn, daß jetzt der Geist der Wahrheit im Willen des denkenden Subjekts erscheint; und was erscheint, ist der Begriff des freien Willens, der zugleich Begriff des wahrhaften Geistes ist. Er kann nur erscheinen, insofern der Stoff in das Element des Allgemeinen eingebildet wird, in der Form des Gedankens. Die Welt wird durch das Prinzip des freien Geistes umgebildet, indem die Versöhnung an sich und die Wahrheit auch objektiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung ist Betätigung der Form des Allgemeinen, und das ist das Denken überhaupt. Recht, Eigentum, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung usw. müssen nun auf allgemeine Weise bestimmt werden, damit sie dem Begriffe des freien Willens gemäß und vernünftig seien. Religion und Staat sind von nun an in Eintracht; denn beide haben dasselbe Geschäft. Die wahrhafte Versöhnung der Welt mit der Religion ist nun vorhanden. So nur kann der Geist der Wahrheit im subjektiven Willen, in der besonderen Tätigkeit des Willens erscheinen; indem die Intensität des subjektiven freien Geistes sich zur Form der Allgemeinheit entschließt, kann der objektive Geist zur Erscheinung kommen. In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sei. Staaten und Gesetze sind nichts anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit.

Dies ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt, frei zu sein.

b) Die innere Entwicklung der Reformation.

Die Reformation, die sich zuerst ganz ruhig entwickelte, hat alsdann eine förmliche Trennung herbeigeführt. Sie hat im Anfang nur einzelne Seiten der Verderbnis der katholischen Kirche betroffen. Luther wollte in Gemeinsamkeit mit der ganzen katholischen Welt handeln und verlangte Kirchenversammlungen. In allen Ländern fanden sich Beistimmende

für seine Behauptungen. Wenn man den Protestanten und Luthern Übertreibung oder gar Verleumdung in ihrer Beschreibung des Verderbens der Kirche vorgeworfen hat, so braucht man nur die Katholiken selbst, insbesondere in den offiziellen Akten der Kirchenversammlungen, über denselben Gegenstand zu hören. Der Widerstreit Luthers aber, der zuerst nur beschränkte Punkte betraf, dehnte sich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, sondern zusammenhängende Institutionen, das Klosterleben, die weltliche Herrschaft der Bischöfe usw.; er betraf nicht bloß einzelne Aussprüche des Papstes und der Konzilien, sondern die ganze Art und Weise solchen Entscheidens überhaupt, endlich die Autorität der Kirche. Luther hat diese Autorität verworfen und an ihre Stelle die Bibel und das Zeugnis des menschlichen Geistes gesetzt. Daß nun die Bibel selbst die Grundlage der christlichen Kirche geworden ist, ist von der größten Wichtigkeit: jeder soll sich nun selbst daraus belehren, jeder sein Gewissen daraus bestimmen können. Dies ist die ungeheure Veränderung im Prinzip; die ganze Tradition und das Gebäude der Kirche wird problematisch und das Prinzip der Autorität der Kirche umgestoßen. Die Übersetzung, die Luther von der Bibel gemacht hat, ist von unschätzbarem Werte für das deutsche Volk gewesen. Dieses hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine Nation der katholischen Welt ein solches hat; sie haben wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung des Volkes. Trotzdem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig sei, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachteile, die dieses hat, werden doch bei weitem von den ungeheuren Vorteilen überwogen: die äußerlichen Geschichten, die dem Herzen und Verstande anstößig sein könnten, weiß der religiöse Sinn sehr wohl zu unterscheiden, und sich an das Substanzielle haltend, überwindet er sie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher sein sollten, nicht so oberflächlich wären, als sie es sind, so gehört zu einem Volksbuche doch notwendig, daß es das Ansehen des einzigen habe. Dies ist aber nicht leicht; denn wird auch ein sonst gutes gemacht, so findet doch jeder Pfarrer dran auszusetzen und macht ein besseres. In Frankreich hat man sehr wohl das Bedürfnis eines Volksbuches

geföhlt, es sind große Preise darauf gesetzt worden; aber aus dem eben angegebenen Grunde ist keines zustande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu ist vor allen Dingen auch nötig, daß das Volk lesen könne, was in den katholischen Ländern wenig der Fall ist.

Durch die Verleugnung der Autorität der Kirche wurde die Scheidung notwendig. Das Tridentinische Konzilium setzte die Grundsätze der katholischen Kirche fest, und nach diesem Konzilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede sein. Die Kirchen wurden Parteien gegeneinander; denn auch in Ansehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterschied ein. In den nicht katholischen Ländern wurden die Klöster und Bistümer aufgehoben und das Eigentumsrecht derselben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organisiert, die Fasten, die heiligen Tage abgeschafft. So gab es auch eine weltliche Reform in Ansehung des äußerlichen Zustandes, denn auch gegen die weltliche Herrschaft empörte man sich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münster den Bischof und richteten eine eigene Herrschaft ein, und die Bauern standen in Masse auf, um von dem Drucke, der auf ihnen lastete, befreit zu werden. Doch war zu einer politischen Umgestaltung, als Konsequenz der kirchlichen Reformation, die Welt damals noch nicht reif.

Auch auf die katholische Kirche hat die Reformation einen wesentlichen Einfluß gehabt: die Kirche hat die Zügel fester angezogen und hat das, was ihr am meisten zur Schande gereichte, das Schreiendste der Mißbräuche abgeschafft. Vieles, was außerhalb ihres Prinzips lag und worin sie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf sie nun. Sie machte Halt: bis hieher und nicht weiter; sie trennte sich von der aufblühenden Wissenschaft, von der Philosophie und humanistischen Literatur und hatte bald Gelegenheit, ihren Widerwillen gegen Wissenschaftliches kundzugeben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten sich um die Sonne drehen, aber gegen diesen Fortschritt erklärte sich die Kirche. Galilei, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings so, daß er sich für dieselbe erklärte), mußte auf den Knien für dieses Verbrechen Abbitte tun. Die griechische Literatur

wurde nicht zur Grundlage der Bildung gemacht; die Erziehung wurde den Jesuiten übergeben. — Die katholische Welt ist so in der Bildung zurückgeblieben und in größte Dumpfheit versunken. So ist die Trennung auch äußerlich konstituiert worden.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten ist, wäre, warum die Reformation in ihrer Ausbreitung sich nur auf einige Nationen beschränkt hat, und warum sie nicht die ganze katholische Welt durchdrang. Die Reformation ist in Deutschland aufgegangen und auch nur von den rein germanischen Völkern erfaßt worden; denn außer Deutschland setzte sie sich auch in Skandinavien und England fest. Die romanischen und slawischen Nationen haben sich aber fern davon gehalten. Selbst Süddeutschland hat die Reform nur teilweise aufgenommen, sowie überhaupt der Zustand daselbst ein gemischter war. In Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöstern und Bistümern sowie viele freie Reichstädte, und an diese Existenzen knüpfte sich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation; denn es wurde vorhin schon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politische Leben eingreifende Veränderung war. Ferner ist auch die Autorität viel wichtiger, als man zu glauben geneigt ist. Es gibt gewisse Voraussetzungen, die auf Autorität angenommen werden, und so entschied auch bloß die Autorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Österreich, in Bayern, in Böhmen hatte die Reformation schon große Fortschritte gemacht, und obgleich man sagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüter durchdrungen hat, so kann sie ihnen nicht wieder entrissen werden, so ist sie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch List oder Überredung wieder erdrückt worden.

Die slawischen Nationen waren ackerbauende. Dieses Verhältniß führt aber das von Herren und Knechten mit sich. Beim Ackerbau ist das Treiben der Natur überwiegend; menschliche Betriebsamkeit und subjektive Aktivität findet im ganzen bei dieser Arbeit weniger statt. Die Slawen sind daher langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjektiven Selbsts, zum Bewußtsein des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und sie haben nicht an der aufgehenden Freiheit teilnehmen können.

Aber auch die romanischen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Teil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht; doch darauf allein kann man sich nicht berufen. Denn wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt. Man kann auch von diesen Nationen nicht sagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegenteil, sie waren darin vielleicht den Deutschen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieser Nationen, daß sie die Reformation nicht angenommen haben. Was ist aber dieses Eigentümliche ihres Charakters, das ein Hindernis der Freiheit des Geistes gewesen ist? Die reine Innigkeit der germanischen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geistes; die romanischen Nationen dagegen haben im innersten Grunde der Seele, im Bewußtsein des Geistes die Entzweiung beibehalten: sie sind aus der Vermischung des römischen und germanischen Blutes hervorgegangen und behalten dieses Heterogene immer noch in sich. Der Deutsche kann es nicht leugnen, daß die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewußtsein und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen. Die Franzosen nennen die Deutschen *entiers*, ganz, d. h. einsinnig; sie kennen auch nicht die närrische Originalität der Engländer. Noch auffallender ist nämlich die Verschiedenheit zwischen den Engländern und den romanischen Nationen. Der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im besonderen; er bekümmert sich nicht um den Verstand, sondern im Gegenteil fühlt sich um so mehr frei, je mehr das, was er tut oder tun kann, gegen den Verstand, d. h. gegen allgemeine Bestimmungen, ist. — Aber dann zeigt sich sogleich bei den romanischen Völkern diese Trennung, das Festhalten eines Abstrakten, und damit nicht diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüt heißen, nicht dies Sinnen über den Geist selbst in sich, — sondern sie sind im Innersten außer sich. Das Innerste ist nicht als ein Ganzes vorhanden; der Geist ist in diesem Bewußtsein nicht sein eigen.

Gehen wir von diesem Grundprinzip aus, so sehen wir, daß

diese Nationen nicht das Bedürfnis gehabt haben, die Totalität des Geistes zu befriedigen, weil eben der Geist der Entzweiung überhaupt angehört. Das weltliche und das geistige Interesse ist jenen Nationen zweierlei; sie gehen einerseits ihren sinnlichen Bedürfnissen nach und üben auf der anderen Seite ihre religiösen Pflichten aus. Sie verfolgen ruhig ihre weltlichen Zwecke und lassen ihre religiöse Ansicht nicht hinzukommen, und ebenso wird das Religiöse äußerlich für sich abgetan. Das Innere ist ein Ort, dessen Tiefe ihr Gefühl nicht auffaßt; dieses nämlich ist bestimmten Interessen verfallen, und die Unendlichkeit des Geistes ist nicht darin. Das Innerste ist nicht ihr eigen. Sie lassen es gleichsam drüben liegen und sind froh, daß es sonst abgemacht wird. Das Anderwärts, dem sie es überlassen, ist eben die Kirche. Freilich haben sie auch selbst damit zu tun, aber weil dies Tun nicht ihr selbst-eigenes ist, so machen sie es auf äußerliche Weise ab. „Eh bien,“ sagt Napoleon, „wir werden wieder in die Messe gehen, und meine Schnurrbärte werden sagen: das ist die Parole!“ Das ist der Grundzug dieser Nationen, Trennung des religiösen Interesses und des weltlichen, d. i. des eigentümlichen Selbstgefühls; und der Grund dieser Entzweiung ist im Innersten selbst, das jenes Gesammeltsein, jene tiefste Einheit verloren hat. Die katholische Religion nimmt nicht wesentlich das Weltliche in Anspruch, sondern die Religion bleibt eine gleichgültige Sache auf der einen Seite, und die andere Seite ist verschieden davon und für sich. Der Selbstwille, so von der Religion, und das Religiöse, so vom Selbst des Menschen getrennt, ist das Entzweite, Unterworfene. Gebildete Franzosen haben daher einen Widerwillen gegen den Protestantismus, denn er erscheint ihnen als etwas Pedantisches, als etwas Trauriges, kleinlich Moralisches, weil der Geist und das Denken mit der Religion selbst zu tun haben müßte; bei der Messe hingegen und anderen Zeremonien ist es nicht nötig, daran zu denken, sondern man hat eine imposante, sinnliche Erscheinung vor Augen, bei welcher man plappern kann ohne alle Aufmerksamkeit und doch das Nötige abtut.

Es ist schon oben von dem Verhältnis der neuen Kirche zur Weltlichkeit gesprochen worden, und jetzt ist nur noch das Nähere anzugeben. Die Entwicklung und der Fortschritt des Geistes von der Reformation an besteht darin, daß der

Geist, wie er sich seiner Freiheit durch die Vermittelung, die zwischen dem Menschen und Gott vorgeht, jetzt bewußt ist in der Gewißheit des objektiven Prozesses als des göttlichen Wesens selbst, diesen nun auch ergreift und in der Weiterbildung des Weltlichen durchmacht. Es ist durch die errungene Versöhnung das Bewußtsein gegeben, daß das Weltliche fähig ist, das Wahre in sich zu haben, wogegen das Weltliche vorher nur für böse galt, unfähig des Guten, das ein Jenseits blieb. Der Geist hat nunmehr die Versöhnung in sich selbst zu vollbringen; sein Selbst muß in dieselbe eingehen, und zu dieser Versöhnung in der Religiosität tritt notwendig auch die sittliche Seite hinzu. Das Göttliche hört auf, die fixe Vorstellung eines Jenseits zu haben. Es wird nun gewußt, daß das Sittliche und Rechte im Staate auch das Göttliche und das Gebot Gottes sind, und daß es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres gibt. Daraus folgt, daß die Ehe nicht mehr die Ehelosigkeit über sich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verleumdungen, die ihm daraus entstehen würden, nicht fürchtend. Es war seine Pflicht, es zu tun, sowie Freitags Fleisch zu essen, um zu beweisen, daß dergleichen erlaubt und recht ist, gegen die vermeintliche höhere Achtung der Entbehrung. Der Mensch tritt durch die Familie in die Gemeinsamkeit, in die Wechselbeziehung der Abhängigkeit in der Gesellschaft, und dieser Verband ist ein sittlicher; wogegen die Mönche, getrennt aus der sittlichen Gesellschaft, gleichsam das stehende Heer des Papstes ausmachen wie die Janitscharen die Grundlage der türkischen Macht. Mit der Priesterehe verschwindet dann auch der äußere Unterschied zwischen Laien und Geistlichen. — Die Arbeitslosigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, sondern es wurde als das Höhere angesehen, daß der Mensch in der Abhängigkeit durch Tätigkeit und Verstand und Fleiß sich selber unabhängig macht. Es ist rechtschaffener, daß, wer Geld hat, kauft, wenn auch für überflüssige Bedürfnisse, statt es an Faulenzer und Bettler zu verschenken; denn er gibt es an eine gleiche Anzahl von Menschen, und die Bedingung ist wenigstens, daß sie tätig gearbeitet haben. Die Industrie, die Gewerbe sind nunmehr sittlich geworden, und die Hindernisse sind verschwunden, die ihnen von seiten der Kirche

entgegengesetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Interessen auszuleihen; die Notwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegenteil. Die Lombarden (daher auch der französische Ausdruck lombard für Leihhaus) und besonders die Mediceer haben den Fürsten in ganz Europa Geld vorgestreckt. — Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholischen Kirche, der blinde Gehorsam, ist ebenso aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorsam gegen die Staatsgesetze als die Vernunft des Wollens und des Tuns zum Prinzip gemacht. In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Mensch hat selbst ein Gewissen und hat daher frei zu gehorchen. Damit ist die Möglichkeit einer Entwicklung und Einführung der Vernunft und Freiheit gesetzt, und was die Vernunft ist, das sind nun auch die göttlichen Gebote. Das Vernünftige erfährt keinen Widerspruch mehr von seiten des religiösen Gewissens; es kann sich auf seinem Boden ruhig entwickeln, ohne Gewalt gegen das Entgegengesetzte gebrauchen zu müssen. Das Entgegengesetzte aber hat in der katholischen Kirche absolute Berechtigung. Die Fürsten können zwar immer noch schlecht sein, aber sie werden nicht mehr dazu von seiten des religiösen Gewissens berechtigt und aufgefordert. In der katholischen Kirche dagegen kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden.

Diese Versöhnung des Staates und der Kirche ist für sich unmittelbar eingetreten. Es ist noch keine Rekonstruktion des Staates, des Rechtssystems usf.; denn was an sich recht ist, muß im Gedanken erst gefunden werden. Die Gesetze der Freiheit haben sich noch erst zu einem Systeme von dem, was an und für sich recht ist, ausbilden müssen. Der Geist tritt nach der Reformation nicht gleich in dieser Vollendung auf; denn sie beschränkt sich zunächst auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöster, Bistümer usw. Die Versöhnung Gottes mit der Welt war zunächst noch in abstrakter Form, noch nicht zu einem System der sittlichen Welt entwickelt. Über die Erscheinung dieser abstrakten Freiheit ist noch einiges zu sagen.

Die Versöhnung soll zunächst im Subjekte als solchem

vorgehen, in seiner bewußten Empfindung, das Subjekt soll sich dessen versichern, daß der Geist in ihm wohne, daß es, nach der kirchlichen Sprache, zum Bruch seines Herzens und zum Durchbruch der göttlichen Gnade in ihm gekommen sei. Der Mensch ist nicht von Natur, wie er sein soll; er kommt erst durch den Prozeß der Umbildung zur Wahrheit. Dies ist eben das Allgemeine und Spekulative, daß das menschliche Herz nicht ist, was es sein soll. Es ist nun verlangt worden, daß das Subjekt dessen, was es an sich ist, sich bewußt werde; das heißt, die Dogmatik wollte, daß der Mensch wisse, daß er böse sei. Aber das Individuum ist erst böse, wenn das Natürliche in der sinnlichen Begierde, der Wille des Ungerechten ungebrochen, unerzogen, gewalttätig zur Existenz kommt, und dennoch wird verlangt, er solle wissen, sowohl daß er böse sei, als auch daß der gute Geist in ihm wohne; er soll somit auf unmittelbare Weise haben und durchmachen, was in spekulativer Weise an sich ist. Indem die Versöhnung nun diese abstrakte Form angenommen hat, ist der Mensch einerseits in diese Qual versetzt worden, sich das Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit aufzuzwingen und sich als böse zu wissen. Die unbefangenen Gemüter und unschuldigsten Naturen sind grüblerischerweise den geheimsten Regungen ihres Herzens gefolgt, um sie genau zu beobachten. Mit dieser Pflicht ist andererseits die entgegengesetzte verbunden; nämlich der Mensch soll auch wissen, daß der gute Geist in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruche gekommen sei. Man hat eben den großen Unterschied nicht berücksichtigt: wissen, was an sich ist, und wissen, was in der Existenz ist. Es ist die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geist dem Menschen innewohne, eingetreten, und der ganze Prozeß der Umbildung hat im Subjekte selbst gewußt werden sollen. Einen Nachklang von dieser Qual haben wir noch in vielen geistlichen Liedern aus jener Zeit; die Psalmen Davids, die einen ähnlichen Charakter an sich tragen, waren damals auch als Kirchengesänge eingeführt. Der Protestantismus hat diese Wendung eines kleinlichen Grübelns über den subjektiven Seelenzustand und der Wichtigkeit der Beschäftigung damit genommen und lange Zeit den Charakter einer innerlichen Quälerei und einer Jämmerlichkeit in sich gehabt, was heutzutage viele bewogen hat, zum Katholizismus überzutreten,

um gegen diese innere Ungewißheit eine förmliche breite Gewißheit an dem imponierenden Ganzen der Kirche zu erhalten. Aber auch in die katholische Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jesuiten haben ebenso grüblerisch den ersten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; sie haben aber die Kasuistik besessen, für alles einen guten Grund zu finden und somit das Böse zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere wunderbare Erscheinung zusammen, die der katholischen und protestantischen Welt gemeinschaftlich gewesen ist: der Mensch ist ins Innerliche, Abstrakte getrieben und das Geistliche ist als vom Weltlichen verschieden gehalten worden. Dieser Unterschied kommt nun auch in der Erscheinung als der Glaube an eine Macht des inneren Bösen, an die innere Macht der Weltlichkeit vor. Diesen Glauben hatte die protestantische Kirche mit der katholischen gemein. Das aufgegangene Bewußtsein der Subjektivität des Menschen, der Innerlichkeit seines Wollens hat diesen Glauben an das Böse als eine ungeheure Macht der Weltlichkeit mitgebracht. Dieser Glaube ist dem Ablaß parallel: so wie man sich für den Preis des Geldes die ewige Seligkeit erkaufen konnte, so glaubte man nun, man könne für den Preis seiner Seligkeit durch einen mit dem Teufel gemachten Bund sich die Reichtümer der Welt und die Macht für seine Begierden und Leidenschaften erkaufen. So ist jene berühmte Geschichte von Faust entstanden, der sich aus Überdruß der theoretischen Wissenschaft in die Welt gestürzt und mit Verlust seiner Seligkeit alle Herrlichkeit derselben erkauft habe. Man glaubte, daß der Mensch durch den Bösen die Macht erhalte, alle seine kleinlichen Leidenschaften zu befriedigen. Faust hätte, nach dem Dichter, die Herrlichkeit der Welt genossen; aber jene armen Weiber, die man Hexen nannte, sollten nur die Befriedigung einer kleinen Rache an ihrer Nachbarin gehabt haben, wenn sie der Kuh die Milch versetzten oder das Kind krank machten. Man hat aber gegen sie nicht die Größe oder die Geringfügigkeit des Schadens beim Verderben der Milch oder Krankwerden des Kindes usf. in Anschlag gebracht, sondern hat abstrakt die Macht des Bösen in ihnen verfolgt. So sind denn in dem Glauben an diese abgetrennte, besondere Macht der Weltlichkeit, an den Teufel und dessen List in den katholischen sowohl

wie in den protestantischen Ländern eine unendliche Menge von Hexenprozessen eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweisen, man hatte sie nur in Verdacht: es war somit nur ein unmittelbares Wissen, worauf sich diese Wut gegen das Böse gründete. Man sah sich allerdings genötigt, zu Beweisen fortzugehen, aber die Grundlage der Prozesse war nur eben der Glaube, daß Personen die Macht des Bösen haben.

Es war dies wie eine ungeheure Pest, welche die Völker vorzüglich im sechzehnten Jahrhundert durchrast hat. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erscheint dieses Prinzip des Verdachts unter der römischen Kaiserherrschaft und unter der Schreckenherrschaft Robespierres, wo die Gesinnung als solche bestraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner, denen, wie die Inquisition überhaupt, so auch die Hexenprozesse anvertraut waren. Gegen sie schrieb der Pater Spee, ein edler Jesuit, (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), eine Schrift, aus der man in diesen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Kriminaljustiz kennen lernt. Die Tortur, die nur einmal angewendet werden sollte, wurde solange fortgesetzt, bis das Geständnis erfolgte. Wenn die angeklagte Person aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht verfiel, so hieß es, der Teufel gebe ihr Schlaf; bekam sie Krämpfe, so sagte man, der Teufel lache aus ihr; hielt sie standhaft aus, der Teufel gebe ihr Kraft. Wie eine epidemische Krankheit haben sich diese Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland verbreitet. Der ernste Einspruch aufgeklärter Männer wie Spees und anderer bewirkte schon sehr viel. Mit dem größten Erfolg widersetzte sich aber zuerst Thomasius, Professor zu Halle, diesem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erscheinung ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, daß wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebensowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; beides war ungefähr in eine Kategorie gestellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenso schlechthin für das Böse.

Von dieser abstrakten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die weltliche Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen des Allgemeinen, das Bewußtwerden allgemeiner Gesetze der Freiheit. Dies ist das andere und wesentliche Moment.

c) Die politischen Folgen der Reformation.

Das nächste geschichtliche Interesse der neuen Zeit betrifft die neue Kirche nach ihrer äußeren Existenz. Sie muß den Kampf um ihr politisches Bestehen führen; so entwickeln sich eine Reihe von Kriegen, die den Charakter von Religionskriegen haben. Zunächst tritt uns das ganze Reich entgegen, das wir zu Beginn der Reformation vorfinden, die imposante Monarchie Karls V. Sie zeigt sich aber sogleich ohne inneres Interesse. Karl V. strebte nach einer Universalmonarchie; er war deutscher Kaiser und König von Spanien zugleich, die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichtum Amerikas floß ihm zu. Mit dieser ungeheuren Macht, die, wie die Zufälligkeit eines Privatbesitzes, durch die glücklichsten Kombinationen der Klugheit, unter anderem durch Heiraten, zusammengebracht worden, aber des inneren wahrhaften Zusammenhanges entbehrte, vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, selbst nichts gegen die deutschen Fürsten und wurde vielmehr von Moritz von Sachsen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Teilen seines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach außen zu leiten. Diese große Macht ist vorhanden, aber sie läßt kein welthistorisches Resultat zurück und erweist sich vielmehr in ihr selbst als ein Ohnmächtiges. In ihre Zeit fällt die Reformation; aber diese Macht weiß nicht, was sie damit anfangen soll. Karl V. nimmt die Häupter der evangelischen Religion gefangen, schleppt sie, ohne zu wissen, was er mit ihnen tun soll, lange mit sich umher, und schließlich muß der eine von ihnen einen Fußfall vor ihm tun, um wieder zu seinem Lande zu gelangen. Selbst Franz I. von Frankreich nimmt er gefangen, aber auch dies hat kein Resultat. Er erobert Rom, belagert den Papst in der Engelsburg, der heimlich entflieht, und die deutschen Landsknechte veranstalten eine Prozession, von der Frunds-

berg berichtet hat, wobei sie im Angesichte des Papstes Luther zum Papste ausrufen. Aber auch dies, daß der Mittelpunkt der katholischen Welt in Karls Händen ist, bleibt ohne Folgen. Der Herzog von Alba hat zu dem Kaiser gesagt, er solle den Sitz des Reichs nach Rom verlegen und den Papst unter seine Oberhoheit zwingen; dann sei er der größte Kaiser. Wolle er das nicht, so solle er den Deutschen alle Schuld an dem Konflikt mit Rom zuschieben, als mildtätiger Kaiser auftreten und alles wieder in die alte Gestalt bringen. Karl hat weder das eine noch das andere vermocht, und Moritz von Sachsen hat die ganze Ohnmacht dieses Reiches offenbar gemacht. Es ist hilflos gewesen dem geschichtlichen Interesse gegenüber, daß die neue Kirche zu weltlicher Existenz komme. Dies infolge der Reformation entstandene Interesse, der Kampf der protestantischen Kirche um eine politische Existenz, wird nun besonders wichtig.

Die protestantische Kirche, auch wie sie unmittelbar aufgetreten, griff zu sehr in das Weltliche ein, als daß sie nicht weltliche Verwickelungen und politische Streitigkeiten über politischen Besitz hätte veranlassen sollen. Untertanen katholischer Fürsten werden protestantisch, haben und machen Ansprüche auf Kirchengüter, verändern die Natur des Besitzes und entziehen sich den Handlungen des Kultus, welche Emolumente abwerfen (*jura stolae*). Überdem ist die katholische Regierung verbunden, der Kirche das *brachium seculare* zu sein; die Inquisition z. B. hat nie einen Menschen hinrichten lassen, sondern ihn nur zum Ketzer erklärt, gleichsam als Geschwornengericht, und nach den bürgerlichen Gesetzen ist er dann gestraft worden. Ferner wurden tausend Anstöße gegeben und Reibungen veranlaßt bei Prozessionen und Festen, beim Tragen der Monstranz über die Straße, durch das Austreten aus den Klöstern usf.; oder gar, wenn ein Erzbischof von Köln sein Erzbistum zu einem weltlichen Fürstentum für sich und seine Familie machen wollte. Den katholischen Fürsten wurde von den Beichtvätern zur Gewissenssache gemacht, die vormals geistlichen Güter aus den Händen der Ketzer zu reißen und das verletzte Eigentumsrecht der Kirche wieder geltend zu machen.

Somit konnte nur durch den Krieg die Existenz der protestantischen Kirche gesichert werden. Doch waren

in Deutschland die Verhältnisse dem Protestantismus noch insofern vorteilhaft, als die besonderen ehemaligen Reichslehne zu Fürstentümern geworden waren. Aber in Ländern wie Österreich standen die Protestanten teils ohne die Fürsten, teils hatten sie dieselben gegen sich, und in Frankreich mußten sie sich Festungen einräumen lassen zur Sicherheit ihrer Religionsübung. In den anderen Ländern hatte die alte Kirche festen Fuß behalten und ist auch wesentlich mit der politischen Macht verbunden gewesen, teils durch Besitz von Reichtümern, teils auf unmittelbar politische Weise, weil der Staat sich noch nicht zu der Zweiheit eines weltlichen und eines davon gesonderten kirchlichen Gemeinwesens gebildet hatte. So konnte die Existenz der Protestanten nirgends ohne Kämpfe gesichert werden; denn es handelte sich nicht um das Gewissen als solches, sondern um die politischen und Privatbesitztümer, die gegen die Rechte der Kirche in Beschlag genommen und von derselben reklamiert wurden. In andern Staaten trat der Gegensatz, wenn er zum Ausbruch kam, als Aufruhr und förmliche Empörung hervor. In Deutschland, wo die Fürsten große politische Selbständigkeit dem Kaiser gegenüber hatten, lag die Sache anders. Doch trat ein Verhältnis absoluten Mißtrauens ein, weil das Mißtrauen des religiösen Gewissens zugrunde lag. In Deutschland sind Fürstentümer, weil sie geistliche Herrschaften sind, auch Eigentum der Kirche, das mit zu dem Ganzen der Kirche gehörte. Außerdem waren in den Besitz der geistlichen Güter viele politische Interessen verflochten. Die fürstlichen Familien bestimmten ihre jüngeren Söhne zum Besitze geistlicher Fürstentümer; diese Einrichtung mußte sich natürlich ganz verändern, sobald diese Gebiete in weltliche Hände kamen und daraus weltliche Fürstentümer wurden. In der Kirche stand jedem der Zutritt auch zu den höchsten Würden, auch den hohen weltlichen Ämtern offen, nicht so im Staate. Dadurch mußte die Religionsänderung auch auf die bürgerliche Stellung der niedrigeren Stände von Einfluß werden. So sind bürgerliche Kriege entstanden, die man auch innerliche nennen kann, obwohl sie nicht Kriege von Rebellen waren. Die protestantischen Fürsten und Städte machten dann einen matten Bund und führten eine viel mattere Verteidigung. Nachdem sie unterlegen, erzwang Kurfürst Moritz von Sachsen

durch einen ganz unerwarteten, abenteuerlichen Schlag den selbst zweideutigen Frieden, der die ganze Tiefe des Hasses bestehen ließ.

In Frankreich trug der Kampf der Protestanten vielmehr den Charakter der Rebellion, obwohl man ihn auch hier nicht durchgängig als Empörung bezeichnen kann, weil die Großen und auch die Städte des Königreichs noch immer große Selbständigkeit hatten. Die Niederlande aber brachen gegen Spanien in förmliche Empörung aus; ihr Aufstand war Lossagung vom Glaubensjoch, aber auch politische Befreiung vom Drucke der Fremdherrschaft. Belgien war der katholischen Religion noch zugetan und blieb unter spanischer Herrschaft; der nördliche Teil dagegen, Holland, hat sich heldenmütig gegen seine Unterdrücker behauptet. Die gewerbetreibende Klasse, die Gilden und Schützengesellschaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte spanische Infanterie durch Heldenmut überwunden. Wie die schweizerischen Bauern der Ritterschaft standgehalten haben, so hier die gewerbetreibenden Städte den disziplinierten Truppen. Währenddessen haben die holländischen Seestädte Flotten ausgerüstet und den Spaniern ihre Kolonien, woher ihnen aller Reichtum floß, zum Teil genommen. Ewig denkwürdig ist dieser Kampf betriebsamer Bürger gegen die Herren der Reichtümer Mexikos. Wie Holland durch das protestantische Prinzip seine Selbständigkeit errang, so verlor sie Polen, als es die Dissidenten und damit das Prinzip, dem sie anhängen, unterdrücken wollte.

In England waren die Religions- zugleich Verfassungskämpfe; um die religiöse Freiheit in Existenz zu setzen, war auch eine politische Änderung notwendig. Der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn diese hingen insgeheim der katholischen Religion an, indem sie darin das Prinzip der absoluten Willkür bestätigt fanden. Gegen die Behauptung der absoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenschaft zu geben schuldig seien, stand das fanatisierte Volk auf und erreichte dem äußerlichen Katholizismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, die, in eine objektive Welt ausschlagend, teils fanatisch erhoben, teils lächerlich erscheint. Diese Fanatiker, wie auch die in Münster, wollten den Staat unmittelbar aus der Gottesfurcht regieren, wie

ebenso fanatisiert die Soldaten ihre Sache im Felde betend ausfechten mußten. Der König wurde enthauptet; aber nun hatte ein militärischer Anführer die Gewalt und damit die Regierung in Händen, — denn es muß regiert werden im Staate, und Cromwell wußte, was Regieren ist. Er hat sich also zum Herrscher gemacht, mit starker Hand die Zügel der Regierung ergriffen, jenes betende Parlament auseinandergejagt und als Protektor den Thron mit großem Glanze behauptet. Mit seinem Tode jedoch schwand sein Recht, und die alte Dynastie bemächtigte sich wieder der Herrschaft.

Der höchste Kampf, in dem der Gegensatz von Grund aus durchgekämpft wurde, ist in Deutschland geführt worden, wo die beiden Prinzipien sich gleichberechtigt und unversöhnt gegenüberstanden. Aber ganz Europa hat an diesem Kampfe teilgenommen, der später unter dem Namen des Dreißigjährigen Krieges berühmt geblieben ist. Die anderen europäischen Mächte konnten mit politischer Berechtigung in diesen Krieg eintreten; denn sie unterstützten nicht Rebellen, sondern politisch berechtigte Parteien. Hier ist nun der Kampf des Prinzips der in sich durchgeführten Innigkeit ausgefochten worden, in dem zuerst Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Ersteres war bald genötigt, vom Kampfplatze zu weichen, letzteres spielte aber unter dem ruhmwürdigen Helden aus dem Norden, Gustav Adolf, eine um so glänzendere Rolle, als es selbst ohne die Hilfe der protestantischen Reichsstände Deutschlands den Krieg mit der ungeheuren Macht der Katholiken auszufechten begann. Alle Mächte Europas, mit wenigen Ausnahmen, stürzen sich nun auf Deutschland, wohin sie wie zur Quelle zurückströmen, von der sie ausgegangen waren, und wo jetzt das Recht der nunmehr religiösen Innigkeit und das Recht der innerlichen Getrenntheit ausgefochten werden soll. Der Kampf endigt mit dem Westfälischen Frieden, ohne daß etwas für den Gedanken gewonnen wäre, ohne Idee, mit der Ermüdung aller, der gänzlichen Verwüstung, an der sich alle Kräfte zerschlagen hatten, und mit dem bloßen Geschehenlassen und Bestehen beider Parteien auf dem Grunde der äußeren Macht.

Der Ausgang ist politischer Natur. Es ist weder ein Grundsatz anerkannt, noch eine Religionsvereinigung her-

gestellt worden. Leibniz hat hernach mit Bossuet lange über die Vereinigung beider Religionen korrespondiert, indem er darauf baute, daß Frankreich das Tridentinische Konzil noch nicht anerkannt habe, in dessen Beschlüssen sich die katholische Religion auf ganz ausschließende Weise verstandesmäßig ausgesprochen hatte. Bossuet aber erwiderte, zu solcher Anerkennung sei das Parlament nicht erforderlich und zuständig, sondern bloß die Geistlichkeit; und so hat Leibniz die Erörterung aufgegeben.

Durch den Westfälischen Frieden war die protestantische Kirche als eine selbständige anerkannt worden, zur ungeheuren Schmach und Demütigung für die katholische. Dieser Friede hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, weil er die politische Konstitution Deutschlands festgestellt hat, obwohl die vollkommene Zersplitterung darin noch förmlicher festgesetzt worden ist, als sie früher war. Denn diese Konstitution war in der Tat eine Festsetzung von den Privatrechten der Länder, in die es zerfallen war. Vom Zwecke eines Staates ist dabei kein Gedanke und keine Vorstellung. Man muß den *Hippolytus a lapide*¹⁾ lesen (ein Buch, das vor dem Friedensschlusse geschrieben, großen Einfluß auf die Reichsverhältnisse gehabt hat), um die deutsche Freiheit, deren Vorstellung die Köpfe beherrscht, kennen zu lernen. Hier sieht man am besten, daß die Vorstellung der deutschen Freiheit nichts als Partikularitäten enthält. In diesem Frieden ist der Zweck der vollkommenen Partikularität und die privatrechtliche Bestimmung aller Verhältnisse ausgesprochen; er ist die konstituierte Anarchie²⁾, wie sie noch nie in der Welt gesehen worden, d. h. die Feststellung, daß ein Reich Eines, ein Ganzes sein soll, ein Staat, während dabei doch alle Verhältnisse der Gewalthabenden so privatrechtlich bestimmt werden, daß das Interesse der Teile für sich, gegen das Interesse des Ganzen zu handeln oder das zu unterlassen, was dessen Interesse fordert und selbst gesetzlich bestimmt ist, aufs unverbrüchlichste verwahrt und gesichert ist.

¹⁾ 1640: *de ratione status in imperio nostro Romano-Germanico*, wahrscheinlich von Bogislav Philipp von Chemnitz, schwedischem Historiographen, 1605—78.

²⁾ ein Ausdruck Voltaires, von Hegel schon in seiner „Verfassung Deutschlands“ benutzt (Phil. Bibl. Bd. 144, SS. 5, 15).

Deutschland verlor im Frieden seine Schutzprovinz, das Elsaß, an Frankreich und erkannte die Unabhängigkeit der Schweiz und der Niederlande förmlich an. Es hat sich so gleich nach dieser Festsetzung gezeigt, was das Deutsche Reich noch als Staat gegen andere war: es hat schmachvolle Kriege gegen die Türken geführt, die bis vor Wien dringen und nur mit Hilfe der Polen zurückgetrieben werden konnten. Noch schmachvoller war sein Verhältnis zu Frankreich, das freie Städte, Schutzmauern Deutschlands, und blühende Provinzen während des Friedens geradezu in Besitz genommen und ohne Mühe behalten hat.

Diese Konstitution, die das Ende von Deutschland als einem Reiche vollends bewirkt hat, ist vornehmlich das Werk Richelieus gewesen, durch dessen Hilfe, eines römischen Kardinals, die Religionsfreiheit in Deutschland gerettet worden ist. Richelieu hat in dem Staate, dem er vorstand, das Gegenteil von dem getan, was er an dessen Feinden tat; denn diese löste er auf zur politischen Ohnmacht, indem er die politische Selbständigkeit der Teile begründete, seinem Reiche aber hat er durch die Aufhebung der Selbständigkeit der protestantischen Partei Sicherheit gegeben. Er hat darüber das Schicksal vieler großer Staatsmänner gehabt, daß er von seinen Mitbürgern verwünscht worden ist, während die Feinde das Werk, wodurch er sie ruiniert hat, für das heiligste Ziel ihrer Wünsche, ihres Rechts und ihrer Freiheit angesehen haben.

Das Resultat des Kampfes also war das durch Gewalt erzwungene und nun politisch begründete Bestehen der Religionsparteien nebeneinander als politischer Staaten und nach positiven staats- oder privatrechtlichen Verhältnissen.

2. Politische und geistige Befestigung.

a) Die Monarchien und das Staatensystem Europas.

Die allgemeine Erscheinung ist, daß nach der Reformation die Regierungen sich konsolidieren. Die Nationen haben ihre Befriedigung erlangt. Die innere Entzweiung hat sich durch ein Streben nach außen auf diese oder jene Weise

ausgeglichen. Die Nationen sind fertig geworden und sind nun ruhig. In dieser Befriedigung treten die Partikularitäten der Staaten hervor im Gegensatze zum Mittelalter, während dessen alle Länder einander fast gleich sahen. Jetzt war in allen das Selbstbewußtsein erweckt und mit Bestimmtheit erscheint der Charakter jeder einzelnen Nation.

Hiermit hängt zusammen die Befestigung der Monarchie in den einzelnen Staaten. Wir sehen den Monarchen mit der Staatsmacht angetan. Schon früher haben wir das beginnende Hervortreten der Königsmacht und die werdende Einheit der Staaten gesehen. Dabei bestand die ganze Masse von Privatverbindlichkeiten und Rechten fort, die aus dem Mittelalter überliefert waren. Unendlich wichtig ist, daß die Momente der Staatsgewalt diese Form von Privatrechten erlangt haben. An der obersten Spitze derselben ist nun dies Positive, daß eine ausschließende Familie als die regierende Dynastie existiert, daß die Folge der Könige nach Erbrecht, und zwar nach der Primogenitur bestimmt ist. Daran hat der Staat einen unverrückbaren Mittelpunkt. Weil Deutschland ein Wahlreich war, deswegen ist es nicht ein Staat geworden, und aus demselben Grunde ist Polen aus der Reihe der selbständigen Staaten verschwunden. Der organisierte Staat kann als ein Individuum dargestellt werden; sein letzter entscheidender Wille darf eben nur einer sein. Soll aber ein Individuum das letzte entscheidende sein, so muß es auf unmittelbare natürliche Weise, nicht nach Wahl, Einsicht u. dgl. bestimmt werden. Selbst bei den freien Griechen war das Orakel die äußerliche Macht, die sie in ihren Hauptangelegenheiten bestimmte; hier ist nun die Geburt das Orakel, ein Etwas, das unabhängig ist von aller Willkür. Dadurch aber, daß die oberste Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erscheint die Herrschaft als deren Privateigentum. Nun wäre dieses als solches teilbar; da jedoch die Teilbarkeit dem Begriffe des Staates widerspricht, so mußten die Rechte des Monarchen und die seiner Familie genauer bestimmt werden. Es gehören die Domänen nicht dem einzelnen Oberhaupte, sondern der Familie als Fideikommiss, und die Garantie darüber haben die Stände, denn diese haben die Einheit zu bewachen. So geht nun das fürstliche Eigentum aus der Bedeutung von Privateigentum und eines Privatbesitzes von

Gütern und Domänen und Gerichtsbarkeiten usf. in Staatseigenthum und Staatsgeschäft über.

Ebenso wichtig und damit zusammenhängend ist die Verwandlung der Gewalten, Geschäfte, Pflichten und Rechte, die dem Begriffe nach dem Staate zugehören und die zu Privateigenthum und zu Privatverbindlichkeiten geworden waren, in Staatsbesitz. Die Rechte der Dynasten und Barone sind unterdrückt worden, sie mußten sich von nun an mit Staatsämtern begnügen. Diese Umwandlung der Rechte der Vassallen in Staatspflichten hat sich in den verschiedenen Reichen auf verschiedene Weise gemacht. In Frankreich z. B. wurden die großen Barone, die Gouverneurs von Provinzen, die solche Stellen als Rechte beanspruchen konnten und gleichwie die türkischen Paschas aus den Mitteln derselben Truppen hielten, die sie jeden Augenblick gegen den König auftreten lassen konnten, herabgesetzt zu Güterbesitzern, zu Hofadel, und jene Paschaschaften wurden zu Stellen, die nun als Ämter erteilt wurden. Oder der Adel wurde zu Offizieren, Generalen der Armee, und zwar der Armee des Staates verwendet. Der Begriff der Monarchie nämlich bringt es mit sich, daß sie, um selbständig zu sein, eine unabhängige Macht habe. In dieser Beziehung ist das Aufkommen der stehenden Heere so wichtig, denn sie geben der Monarchie diese unabhängige Macht und sind ebenso nötig zur Befestigung des Mittelpunkts gegen die Aufstände der unterworfenen Individuen, als sie nach außenhin den Staat verteidigen. Die Abgaben hatten freilich noch keinen allgemeinen Charakter, sondern bestanden in einer unendlichen Menge von Gefällen, Zinsen und Zöllen, außerdem in Subsidien und Beiträgen der Stände, denen dafür das Recht der Beschwerden, wie jetzt noch in Ungarn, zustand. — In Spanien haben Granden für sich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und sind auch von dem Kommando der Armeen und von den Staatsämtern allmählich entfernt worden; ohne Macht haben sie sich als Privatpersonen mit einer leeren Ehre begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien sich befestigte, war die Inquisition. Diese, dazu eingesetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politischen Charakter an, indem sie gegen die Staatsfeinde sich richtete. Die Inquisition machte so die despotische Macht der Könige er-

starken; sie stand selbst über Bischöfen und Erzbischöfen und durfte diese vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Konfiskation der Güter, eine der dabei gewöhnlichsten Strafen, bereicherte bei dieser Gelegenheit den Staatsschatz. Die Inquisition war dazu noch ein Gericht des Verdachts, und indem sie somit eine furchtbare Gewalt selbst gegen die Geistlichkeit ausübte, hatte sie in dem Nationalstolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von christlichem Blute sein, und dieser Stolz fiel mit den Absichten und der Richtung der Inquisition wohl zusammen. Einzelne Provinzen der spanischen Monarchie, wie z. B. Aragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien; aber die spanischen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieselben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depression der Aristokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptinteresse war, wie schon gesagt, daß die Privatrechte der Dynasten geschmälert wurden, und daß ihre Herrschaftsrechte in Pflichten gegen den Staat sich umsetzen mußten. Dieses Interesse war dem Könige und dem Volke gemeinschaftlich. Die mächtigen Barone schienen die Mitte zu sein, welche die Freiheit behauptete; aber was sie verteidigten waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht und gegen die Bürger. Die Barone von England nötigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieselbe nichts, vielmehr blieben sie in ihrem früheren Zustande. Die polnische Freiheit war ebenso nichts anderes als die Freiheit der Barone gegen die Monarchen, wobei die Nation zur absoluten Knechtschaft erniedrigt war. Das Volk hatte somit dasselbe Interesse gegen die Barone wie die Könige; denn es ist überall durch die Unterdrückung der Barone befreit worden. Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl achtgeben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird. Denn wenn auch dem Adel seine souveräne Macht genommen war, so blieb das Volk noch durch Hörigkeit, Leibeigenschaft und Gerichtsbarkeit von demselben unterdrückt und war teils des Eigentums gar nicht fähig, teils war es belastet mit Dienstbarkeit und durfte das Seinige nicht frei verkaufen. Das höchste Interesse der Befreiung daraus ging sowohl die Staatsmacht als die Untertanen selbst an, daß

sie als Bürger nun auch wirklich freie Individuen seien, und daß, was für das Allgemeine zu leisten war, nach Gerechtigkeit, nicht nach Zufälligkeit gemessen sei. Die Aristokratie des Besitzes ist in diesem Besitz gegen beide, gegen die Staatsmacht und gegen die Individuen. Aber die Aristokratie soll ihre Stellung erfüllen, Stütze des Thrones zu sein, als für den Staat und das Allgemeine beschäftigt und sich betätigend und zugleich Stütze der Freiheit der Bürger. Das eben ist der Vorzug der verbindenden Mitte, daß sie das Wissen und das Betätigen des in sich Vernünftigen und Allgemeinen übernimmt; und dieses Wissen und dieses Geschäft des Allgemeinen hat an die Stelle des positiven persönlichen Rechts zu treten. Diese Unterwerfung der positiven Mitte unter das Staatsoberhaupt war nun geschehen; aber es war damit noch nicht die Befreiung der Hörigen vollbracht. Diese ist erst später geschehen, als der Gedanke von dem, was Recht an und für sich sei, auftrat. Die Könige haben dann, auf die Völker sich stützend, die Kaste der Ungerechtigkeit überwunden; wo sie aber auf die Barone sich stützten oder diese ihre Freiheit gegen die Könige behaupteten, da sind die positiven Rechte oder Unrechte geblieben. —

Mit der Konzentration der einzelnen Nationen zu monarchischen Staaten entwickelt sich naturgemäß ein Staatensystem und ein Verhältnis der Staaten gegeneinander. In jenem Staatensystem sind zwei Gruppen zu unterscheiden, die Gruppe der romanischen und die der germanischen Länder. Die romanischen Staaten blieben, wie schon oben ausgeführt (S. 886), bei der alten Kirche. Sie hatten schon, als sie zur Existenz kamen, ein Außersichsein im Insichsein, hatten durch das Christentum, das in ihrer Entstehung bei ihnen eindrang, eine Gebundenheit in sich, die mit dem Prinzip der katholischen Kirche übereinstimmt. So war es notwendig, daß sie an der alten Kirche festhielten, weil in ihnen ein Festes, Positives gegen die Freiheit des Geistes bestand. Es ist zu bemerken, daß für die Sicherheit der Regierung den Fürsten die katholische Religion angerühmt wird, — offenbar besonders, wenn die Inquisition mit der Regierung verbunden ist; denn diese wird durch jene gewaffnet. Diese Sicherheit aber liegt in dem knechtischen religiösen Gehorsam und ist nur vorhanden, wenn die Staatsverfassung und alles Staatsrecht noch auf

dem positiven Besitze beruht; aber wenn die Verfassung und die Gesetze auf wahrhaft ewiges Recht gebaut werden sollen, dann ist Sicherheit allein in der protestantischen Religion, in deren Prinzip auch die subjektive Freiheit der Vernünftigkeit zur Ausbildung kommt. Den katholischen Staaten stehen die germanischen Nationen gegenüber, die zur neuen Kirche gekommen sind. Das Bild Europas stellt sich nun folgendermaßen dar:

Spanien und Portugal hatten früher den edlen Geist des Rittertums, einer erobernden Ritterlichkeit. Dieses Rittertum aber ist außer sich gegangen, nach Amerika und Afrika, statt sich in sein Innerstes auf sich zu kehren. Die Spanier sind überhaupt das Volk der Ehre, der persönlichen Würdigkeit des Individuums und daher des Ernstes im Individuellen. Dies ist ihr Hauptcharakter. Es ist aber darin kein wahrer Inhalt; sie setzen die Würde in Geburt und Vaterland, nicht in die Vernunft. So ist ihre Rittergröße zu einer tatlosen Ehre herabgesunken, die hinreichend als spanische Grandezza bekannt ist. In der Industrie blieben sie zurück, die politischen Stände gewannen keine Selbständigkeit. Staat und Kirche standen nicht im Widerstreit, weil beide jene individuelle Würde unangefochten ließen; sie unterstützten sich, wie oben bemerkt, gegenseitig durch die Inquisition, die einen harten afrikanischen Charakter hatte und das Werden zum Selbst nach keiner Seite hin geschehen ließ. Das gemeine Volk versank in eine Art von Mohammedanismus, und Klöster und Hof fütterten und gebrauchten die faule Masse, wozu sie wollten.

Italien ist wie Deutschland in sich gespalten. Schon seine Lokalität hat keine Einheit, bildet kein abgerundetes Ganze. So zeigt der Volkscharakter die gegenwärtige Einzelheit, die nicht zur Allgemeinheit kommt. Die absolute Vereinzelung und Zersplitterung ist überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, sowohl im Altertume als auch in der neueren Zeit. Alles, was außerhalb dieser Bestimmung des Gedankens liegt, kann sich bei den Italienern zur schönsten Blüte entfalten, wie denn aber auf der anderen Seite auch Betrug und Schändlichkeit hier ihre Stätte haben. Die Form des italienischen Selbstbewußtseins hat anscheinend mit dem der alten Römer keinen Zusammenhang; aber die

festen Persönlichkeit der Römer schimmert doch durch. Die Starrheit der Individualität ist unter der Römerherrschaft gewaltsam verbunden gewesen; aber als dieses Band zerschnitten war, trat auch der ursprüngliche Charakter schroff heraus. Freilich ist von dem Stolz und der Gravität, der *dignitas* und *auctoritas* nichts bei ihnen vorhanden; sie geben sich freiwillig preis und auf eine freie Weise und scherzen darüber. Die schönste Blüte der Religiosität findet sich hier neben der rücksichtslosen Sinnlichkeit. Die Italiener sind späterhin, gleichsam darin eine Einheit findend, nachdem die ungeheuerste, zu allen Verbrechen ausgeartete Selbstsucht überwunden worden, zum Genusse der schönen Kunst gekommen; so ist die Bildung, die Milderung der Selbstsucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deshalb ist selbst in Poesie und Gesang die italienische Natur anders als die unsrige. Sie vergeistigen das Sinnliche in der Kunst und leben froh; ihr Naturell ist Freude, Kunst und Poesie. Alle Italiener haben von Natur Melodie in ihrer Kehle. Die Italiener sind improvisierende Naturen, ganz in Kunst und in seligem Genuß ergossen. Bei solchem Kunstnaturell muß der Staat zufällig sein.

Frankreich ist Deutschland verwandter; darum hat es auch die Reformation in sich aufgenommen. Da aber der französische Staat damals schon konsolidiert war, so verursachte dies viele innere Kriege. Dem Protestantismus fehlte dort die höhere Garantie im Geiste. Die Erhebung des Geistes machte sich dort auf eine andere Weise. Die Franzosen sind das Volk des Gedankens und Geistes, aber des wesentlich abstrakten, das Volk unendlicher Bildung, dessen Gedanke aber mit der Äußerlichkeit gegen das Konkrete behaftet ist. Der abstrakte Gedanke und der Witz sind hier die bezeichnenden Weisen des Bewußtseins. Das Denken der abstrakten Allgemeinheit ist das, was wir Bildung nennen. Frankreich ist so das Land der Bildung; ein gebildeter Mensch zu sein, allgemeine Benehmungsweise zu haben, das ist das Streben des Franzosen.

Diesen drei romanischen Nationen stehen nun die germanischen gegenüber, die das Prinzip der Innerlichkeit vertreten. Auch hier sind es drei Gestalten, die, insofern sie in

dieser Innerlichkeit geblieben sind, auch in sich selber äußerlich dreifach geteilt sind.

Großbritannien ist in sich geteilt in England, Schottland und Irland, und jedes dieser Länder vertritt eine Gestalt des religiösen Lebens: die episkopale, presbyterianische, römische Kirche. Es steht Frankreich gegenüber, insofern es auch ein Land des abstrakten Gedankens, des Raisonnements ist; aber dieses hat ganz konkrete, partikuläre Rechte zu seinem Gegenstande. So ist England das Land der Partikularität. Die Regierung ist in den Händen der Aristokraten. Das Recht ist in England am schlechtesten bestellt und nur für die Reichen, nicht für die Armen da. Im englischen Rechte findet sich kein allgemeiner Grundsatz, kein bestimmender Gedanke. Die Staatsmacht ist ein Mittel für partikuläre Zwecke: das ist eben der Stolz der englischen Freiheit. In der Entwicklung des partikulären Zweckes liegt auch der Trieb zu kolonisieren. Die Engländer haben die größte Gleichgültigkeit gegen die partikulären Zwecke anderer Völker; sie lassen alle fremden Sitten und Glauben ruhig gewähren. Sie sind die Missionare aller Völker in Hinsicht auf Industrie und Technik¹⁾; sie bringen durch rechtlichen Handel die ganze Welt in Verbindung.

Skandinavien umfaßt die drei Nationen Dänemark, Norwegen und Schweden. Sie sind mit den Spaniern zu vergleichen, wegen des in ihnen lebendigen Rittergeistes. Die alten Seeritterzüge dieser nordischen Helden haben sich später in andern Formen wiederholt. Gustav Adolf und Karl XII. sind große ritterliche Persönlichkeiten gewesen. Im Innern führen die skandinavischen Könige teils unter dem Beistande ihrer stolzen Granden, teils im Streite mit ihrem Adel mannigfache Kriege.

Deutschland hat ähnliche Schicksale wie Italien. Hier ist das Prinzip der Einzelheit, der Individualität, aber der innerlich erfüllten, freien Individualität herrschend. Der deutsche Geist hat das Streben, das Rechte zu tun; er bleibt also immer in seiner Innerlichkeit und läßt sich lieber Provinzen nehmen, als daß er welche erwirbt. In dem Mittelpunkt der Innigkeit verharrend, nach seiner Bestimmung

¹⁾ In der Kollegnachschrift steht: Kunst.

geistig, hat Deutschland sich die politische Einheit nicht zu verschaffen gewußt. Vielmehr ist es zerfallen und auch äußerlich in drei Gebiete geteilt. Den Bauernstand im Schweizerlande hat es einerseits selbständig werden lassen; anderseits haben sich die Niederlande, deren Städte im Bunde des Handels und der Industrie sich zusammengefunden haben, zu einem unabhängigen Ganzen gemacht. Die Schweizer leben still für sich, sie wollen nichts als Schweizer sein; für den Staat haben sie keinen Wunsch und dienen in Kriegen nicht für Deutschland, sondern für Sold. An die östlichen Staaten Deutschlands haben sich Slawen angeschlossen.

Nach außen ist Deutschland eine politische Nullität. Seine Verfassung hat sich bewußtlos konstituiert. Doch ist es als solches der Mikrokosmos von Europa. Die Hauptrepräsentanten der beiden europäischen Staatsprinzipien müssen sich notwendig in Deutschland finden. Die alte Kirche wird von Österreich repräsentiert; weiter aber und später hat die protestantische Kirche ihre politische Garantie darin vollendet, daß einer der ihr angehörigen Staaten sich zu einer selbständigen europäischen Macht erhoben hat. Diese Macht mußte mit dem Protestantismus neu entstehen: es ist Preußen, das, am Ende des 17. Jahrhunderts auftretend, hernach in Friedrich dem Großen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum und im Siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. So wird die neue Kirche von Preußen repräsentiert, wohin der Blick der Freiheit sich gerichtet hat und noch richten wird. Die andern deutschen Staaten bleiben in bunter Menge und in eigentümlicher Stellung, die sie behaupten, indem sie sich an jene beiden führenden Staaten anschließen und dabei mehr oder weniger selbständig sich halten.

Außerhalb dieser beiden großen Ordnungen Europas ist noch ein drittes Element, das slawische, das in anfänglicher Gedingenheit sich hält. Es existiert als das Russische Reich, das erst seit etwa hundert Jahren in Verähnlichung mit europäischer Bildung getreten ist, aber noch nicht in den Prozeß der europäischen Bildung geschichtlich eingegriffen hat. Dagegen ist es in äußerlicher politischer Rücksicht schon in das europäische System eingetreten und zwar als diese massenhafte Macht, die das Feste ausmacht; es

hat in neuerer Zeit sogar das Band des Bestehens der europäischen Reiche befestigt und behauptet, wiewohl an sich eigentlich nur passiv.

Zwischen diesen Staaten entspinnen sich mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden sich nun nach außen, Ansprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Interesse der Kriege ist jetzt immer Eroberung. Ein solcher Gegenstand der Eroberung war besonders Italien geworden, das den Franzosen, Spaniern und später auch den Österreichern zum Objekte der Beute dienen mußte. Aber auch für Deutschland waren die Kriege, die es führte, nicht besonders ehrenvoll: es ließ sich Burgund, Lothringen, Elsaß und anderes entreißen. Doch machten sich zugleich mit großer Stärke gemeinsame politische Interessen der europäischen Staaten geltend. So war nach außen Österreich die Vorhut Europas gegen die Orientalen, eine sehr wichtige Bestimmung. Ihm lag vornehmlich die Abwehr gegen die Türken ob, gegen diese furchtbare Macht, die von Osten her Europa zu überschwemmen drohte. Sie waren damals noch eine kerngesunde, kraftvolle Nation, deren Macht auf Eroberung gegründet war, die deshalb fortdauernd Krieg führte und nur Waffenstillstände einging. Die eroberten Länder wurden, wie bei den Franken, unter die Krieger verteilt zu persönlichem, nicht zu erblichem Besitz; als später die Erblichkeit eintrat, war die Macht der Nation gebrochen. Die Blüte der osmanischen Kraft, die Janitscharen, waren den Europäern ein Schrecken. Es wurden dazu schöne und kräftige Christenknaben, hauptsächlich durch jährliche Konskriptionen bei den griechischen Untertanen, zusammengebracht, im Islam streng erzogen und von Jugend auf in den Waffen geübt; ohne Eltern, ohne Geschwister, ohne Weiber waren sie wie die Mönche eine ganz unabhängige und furchtbare Schar. Die europäischen Mächte im Osten mußten sämtlich den Türken entgegentreten, Österreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien und vielleicht ganz Europa, vor der Überschwemmung der Barbaren.

Nach innen entstanden ebenfalls gerade aus den Kriegen der Staatsmächte gemeinsame Interessen, und der Zweck des Gemeinsamen war, das Besondere festzuhalten, die besonderen Staaten

in ihrer Selbständigkeit und Integrität zu erhalten. Durch Bündnisse gegen die Übermächtigen wird das politische Gleichgewicht erhalten. Hierin lag ein sehr reeller Bestimmungsgrund, nämlich der, die besonderen Staaten vor der Eroberung zu schützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten gegen die Gewalttätigkeit der Übermächtigen zu schützen, der Gleichgewichtszweck, war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Christenheit, deren Mittelpunkt der Papst wäre, getreten. Zu diesem neuen Zwecke gesellte sich notwendig ein diplomatisches Verhältnis, worin die entferntesten Glieder des Staatensystems alles, was einer Macht geschah, mitfühlten. Die diplomatische Politik war in Italien zur höchsten Feinheit ausgebildet und von da auf Europa übertragen worden. Der Wunsch nach und die Furcht vor einer Universalmonarchie stehen sich entgegen. Es schienen mehrere Fürsten nacheinander das europäische Gleichgewicht schwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatensystems strebte, wie schon erwähnt, Karl V. nach der Weltherrschaft. Eine ähnliche Übermacht drohte Europa von Ludwig XIV.; mit Recht fürchtete man damals eine Universalmonarchie Frankreichs. Durch die Depression der Großen seines Reiches, die durch Richelieu und später Mazarin vollendet wurde, war Ludwig XIV. unumschränkter Herrscher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtsein seiner geistigen Überlegenheit durch seine dem übrigen Europa voranschreitende Bildung, durch die es sich für die Herrschaft des Gedankens eignete. Ludwigs Prätensionen gründeten sich weniger wie die Karls V. auf seine ausgedehnte Macht, als auf die Bildung seines Volkes, die damals mit der französischen Sprache allgemein aufgenommen und bewundert wurde: somit hatten sie allerdings eine höhere Berechtigung als die Karls V. Aber wie schon die großen Streitkräfte Philipps II. sich an dem Widerstande der Holländer gebrochen hatten, so scheiterten auch an demselben heldenmütigen Volke Ludwigs ehrgeizige Pläne. — Karl XII. war dann auch eine so außerordentliche, gefahrdrohende Figur; sein ganzer Ehrgeiz ist aber mehr abenteuerlicher Natur und weniger durch innere Stärke unterstützt gewesen. Durch alle diese Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbständigkeit behauptet.

b) Die geistige Bildung Europas.

Die Periode nach der Reformationszeit ist die der formellen Bildung des Verstandes. Die Religion ist in sich fertig; sie hat rechtliche Existenz und bleibt deshalb aus dem Spiele. Deshalb fallen auch in diese Periode nur noch politische Kriege, keine religiösen. Die katholische Kirche war durch die Reformation auch ihrerseits reformiert worden; die lutherische aber bildete sich weiter in sich aus, und diese Ausbildung ist die Geschichte des Geistes. Denn jetzt wird die Entwicklung in die Innerlichkeit des Geistes gelegt. So wird einerseits der Glaube in geistigem Sinne ausgebildet, andererseits aber auch ein äußerlicher Glaube an Wunder usf. gepflegt, wodurch der geistlose Glaube entsteht. Vornehmlich macht sich die Tätigkeit der Privatbildung bemerkbar; das Subjekt, das an sich gilt, erwirbt sich die Form der Allgemeinheit. Bildung ist zu allen Zeiten vorhanden gewesen; hier aber hat sie eine Bedeutung von eigentümlichem Wert. Es ist der Geist für sich, dessen politische Existenz gesichert ist und der nun auch die Außenwelt frei läßt und in ihr sich selbst und die Wahrheit sucht. Mit der Zuversicht des Subjekts und seiner Versicherung im lutherischen Glauben entsteht das Zutrauen zur Natur. Der Mensch machte sich an die Natur, um sie zu erkennen, und damit blühten von neuem die Erfahrungswissenschaften auf und gediehen schöner als in Griechenland.

Hier trennten sich die Wissenschaften von der katholischen Kirche. Nur für den freien Menschen ist das Andere ein Wahres; er sucht im einzelnen Dinge nicht die Erscheinung des Göttlichen, sondern läßt die Außenwelt als das Äußerliche gelten und wendet sich praktischerweise an sie. So muß diese Tätigkeit in der Außenwelt für sich im Bewußtsein berechtigt sein mit der Bedeutung, daß der Mensch solches Bewußtsein auch vor Gott bringen darf. Die wahrhafte Art und Weise des Individuums, sich in besonderen Verhältnissen der Existenz zu benehmen, ist die Rechtschaffenheit. Dieses Benehmen aber muß auch zum Bewußtsein des Absoluten, dem religiösen Bewußtsein hinausgehen, und aus diesem erst muß es rechtschaffen sein. Mit anderen Worten: Gott in den besonderen Verhältnissen sich betätigend, ist die Rechtschaffenheit. Dieser

Geist der Wahrheit ist dann kein anderer als der religiöse, nur daß er sich auf das Besondere wendet; dies ist der Mensch absolut berechtigt vor Gott zu bringen. Wenn dagegen der Mensch wohl rechtschaffen ist, dies aber gleichsam als eine nur einseitige Weise seiner Existenz ansieht und zwar als eine Weise, die negativ gegen das gerichtet ist, was die Kirche verlangt, dann muß er sich durch Opfer, Abgaben u. dgl. an die Kirche die Zulassung erkaufen, sich auf solche weltliche Weise betätigen zu dürfen. Dies ist das doppelte Leben, wo man theoretisch es für unrecht hält, daß man im Kriege Menschen tötet, daß man in Geschäften und Händeln aller Art, daß man in Familienverhältnissen lebt. Im lutherischen Glauben aber ist der Geist wirksam im wirklichen Leben, und als solcher gilt er in der neuen Zeit als berechtigt und braucht sich nicht mehr durch derartige Opfer sein Recht zu erkaufen.

Durch Erfahrung erhielt der Mensch Gewißheit, und die einzelnen Erfahrungen geben ihm das Allgemeine. Das Allgemeine ist so durch Nachdenken und Versuchen gefunden worden. Von Frankreich ging diese erste Bildung aus; sie war aber vorzüglich nur formell. Wahrhafter Inhalt, vernünftiger Gedanke ist hier noch nicht vorhanden. Aber in keinem Staate sonst sind die Wissenschaften so zum Staatsinteresse geworden wie in Frankreich. Die Bildung des Jahrhunderts unter Ludwig XIV., das goldene Zeitalter, wie die Franzosen es nennen, ist glänzend. Es zeigen sich Tugenden mit Formen der Größe und des Wohlwollens, die auch die andern bei Ehren lassen; ebenso gewinnen die Rede und die Unterschiede in der Kunst des Betragens. Die Redekunst wird zur beredten Sophistik der Leidenschaft; auch werden in Ansehung des Inhalts zum Teil jene traditionellen Tugenden in der Rede hervorgehoben. Aber es liegt kein wahrhafter, absoluter Grundsatz darin; es wird nicht auf die Freiheit zurückgegangen, und die Tugenden kommen nicht aus der absoluten sittlichen Freiheit hervor. Die wahre Bildung ist hier wesentlich die der Wissenschaft; sie steht auf der Seite des Staates und nicht der Kirche, die sich so wenig an die Spitze der religiösen Freiheit wie der Wissenschaft gestellt hat.

Vornehmlich ist es die Naturwissenschaft, die Wissenschaft von der Erfahrung der äußeren und der inneren Natur,

die jetzt hervortritt. Wie in den rein germanischen Nationen das Prinzip des Geistes aufgegangen ist, so wurde von den romanischen zuerst die Abstraktion erfaßt, die mit ihrem oben angegebenen Charakter der innerlichen Geschiedenheit zusammenhängt. Die Erfahrungswissenschaft hat daher bei ihnen, gemeinschaftlich mit den protestantischen Engländern, und bei den Italienern vorzugsweise schnellen Eingang gefunden. Der Geist hat die Natur hier prosaisch als äußerlich genommen und sie frei für sich gewähren lassen. Er fürchtet sich nicht mehr gegenüber dieser Äußerlichkeit und verzweifelt nicht mehr daran, sich damit versöhnen zu können. Der Geist erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse; denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse entstanden, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reduziert auf ihre Erscheinungen usw. Es ist also die Erfahrung die Wissenschaft der Welt geworden; denn die Erfahrung ist einerseits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffinden des Gesetzes, des Innern, der Kraft, indem sie das Vorhandene auf seine Einfachheit zurückführt. Diese Wissenschaft macht dem Menschen und Gott Ehre. Das Auge des Menschen wurde dadurch klar, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und erklärend. Es war für die Menschen, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen und Tiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären; denn nun erst gewannen die Menschen an diesen Gesetzen ein Interesse, weil sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten und das Allgemeine in der Natur und im Verstande entdeckten.

Mit den Naturgesetzen ist man nun dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Protestanten: das Äußerliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, ist eben nur äußerlich, die Hostie ist nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Autorität ist die Herrschaft des Subjekts durch sich selbst gesetzt worden, und die Naturgesetze wur-

den als das einzig Verbindende des Äußerlichen mit Äußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widersprochen; denn die Natur ist nun ein System bekannter und erkannter Gesetze, der Mensch ist zu Hause darin, und nur das gilt, worin er zu Hause ist, er ist frei durch die Erkenntnis der Natur. Die katholische Kirche sieht darin eine Verletzung der Ehre Gottes; sie hat auch Galilei zur Abbitte gezwungen wegen seiner Darstellung des kopernikanischen Systems und hat sich dabei auf einen Ausspruch der Bibel berufen, der selbst zu jenem obenerwähnten geistlosen Glauben gehört. Alle denkenden Menschen haben sich nach solchen Vorgängen von der Kirche entfernt.

Von der anderen Seite aber hat auch diese gegen jene Wissenschaften ihr Recht, wenn sie behauptet, daß sie zum Materialismus und Atheismus führen. Denn in ihnen stehen die Gesetze der Natur als Letztes, für sich Allgemeines. Man kann wohl sagen, Gott habe diese Gesetze gemacht; aber jene Wissenschaften stellen zugleich die Forderung, jeder Zusammenhang müsse eingesehen werden, während sie gerade diesen Zusammenhang, die Brücke und den Übergang im Aufsteigen zu Gott nicht zeigen. Insofern widerspricht dieser Übergang dem Prinzip dieser Wissenschaften selbst. Denn diese ganze Form der Erkenntnis hat nur die zwei Seiten erstens der Erfahrung und zweitens der Art, wie diese, die im unmittelbaren Wahrnehmen ist, in die Form des Allgemeinen erhoben wird. In den Gesetzen sowie in den Gattungen ist der Verstand bei sich: das sinnliche Material gilt, es ist der Inhalt, der Ausgangspunkt, und von da aus wird in das Allgemeine übergegangen, und dies Allgemeine ist der Verstand. Der Verstand ist teils die Weise des subjektiven Denkens, teils der Zusammenhang des Äußerlichen. In der Form des Gesetzes ist der Verstand befriedigt, weil er darin die Identität vor sich hat, die er selbst ist. Auf dieser Stufe steht sich der Geist in katholischen und protestantischen Gebieten gleich.

In der protestantischen Religion war das Prinzip der Innerlichkeit mit der religiösen Befreiung und Befriedigung in sich selbst eingetreten und damit auch der Glaube an die Innerlichkeit als das Böse und an die Macht des Weltlichen. Auch in der katholischen Kirche führte die jesuitische Kasuistik

unendliche Untersuchungen ein, so weitläufig und spitzfindig als ehemals in der scholastischen Theologie, über das Innerliche des Willens und die Beweggründe desselben. In dieser Dialektik, wodurch alles Besondere wankend gemacht wurde, indem das Böse in Gutes und das Gute in Böses verkehrt wurde, blieb am Ende für das Bewußtsein nichts übrig als die Form der Allgemeinheit, die reine Tätigkeit der Innerlichkeit selbst, das Abstrakte des Geistes, — das Denken. Dieses Denken ist jetzt das Panier, das überall die Völker versammelt hat. Das Denken betrachtet alles in der Form der Allgemeinheit und ist dadurch die Tätigkeit und Produktion des Allgemeinen. In der vormaligen scholastischen Theologie blieb der eigentliche Inhalt, die Lehre der Kirche, ein Jenseits; auch in der protestantischen Theologie blieb die Beziehung des Geistes auf ein Jenseits; denn auf der einen Seite bleibt der eigene Wille, der Geist des Menschen, Ich selbst, und auf der anderen die Gnade Gottes, der heilige Geist, und so im Bösen der Teufel. Aber im Denken ist das Selbst sich präsent, sein Inhalt, seine Objekte sind ihm ebenso schlechthin gegenwärtig; denn indem ich denke, muß ich den Gegenstand zur Allgemeinheit erheben, und ebenso muß er ein Präsentes sein. Das ist schlechthin die absolute Freiheit; sie läßt den Gegenstand frei, denn das Denken ist seiner Sache gewiß. Das reine Ich ist, wie das reine Licht, schlechthin bei sich; also ist ihm das Unterschiedene, Sinnliches wie Geistiges, nicht mehr furchtbar, denn es ist dabei in sich frei und steht demselben frei gegenüber. Das praktische Interesse gebraucht die Gegenstände, verzehrt sie, das theoretische betrachtet sie mit der Sicherheit, daß sie an sich nichts Verschiedenes sind. — Also: die letzte Spitze der Innerlichkeit ist das Denken; es ist in sich frei, indem es das Allgemeine, das sich nur zu sich verhält, zum Inhalte hat. Der Mensch ist nicht frei, wenn er nicht denkt; denn er verhält sich dann zu einem Andern und ist bei diesem. Dieses Erfassen, das Übergreifen über das Andere mit der innersten Selbstgewißheit enthält unmittelbar die Versöhnung: Ich, das schlechthin Allgemeine, dem das Besondere subsumiert ist. Die Einheit des Denkens mit dem Andern ist an sich vorhanden; denn die Vernunft ist die substantielle Grundlage ebensowohl des Bewußtseins als des Äußerlichen und

Natürlichen. So ist das Gegenüber auch nicht mehr ein Jenseits, nicht von anderer substanzieller Natur. Das Bewußtsein des Denkens ist aus jener Sophistik des Denkens, die alles wankend macht, zuerst durch Descartes hervorgehoben worden. Er ist der Urheber der neuen Philosophie. Sein Grundsatz lautete: *cogito, ergo sum*, was nicht so verstanden werden darf, als ob hier ein Schluß vorläge und ergo die Konsequenz aus Prämissen bezeichnete, sondern es heißt: Denken und Sein ist dasselbe, ein Grundsatz, der auch jetzt noch immer gilt. Das Denken ist jetzt die Stufe, auf welche der Geist gelangt ist. Es enthält die Versöhnung in ihrer ganz reinen Wesenheit, indem es an das Äußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieselbe Vernunft in sich habe als das Subjekt. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet.

Die nächste Folge hiervon ist, daß sich das Allgemeine, das zuerst theoretisch ist, auch praktisch gegen die Wirklichkeit wende. Es geht zunächst von dem Seienden zu Gesetzen; dann aber wendet es nun diese Gesetze wiederum als Maßstäbe, Gesichtspunkte, feste Voraussetzungen an und prüft an ihnen die gesamte Wirklichkeit, die es als ihnen unterworfen betrachtet.

c) Die Aufklärung.

Damit hat der Geist die Stufe erreicht, wo der Mensch den wahrhaften Inhalt in sich selbst finden muß. Es ist der Standpunkt, den man mit dem Namen¹⁾ Aufklärung belegt hat. Der Grundsatz der Aufklärung ist Herrschaft der „Vernunft“, Ausschließen aller Autorität. Die von dem Verstande aufgestellten Gesetze, diese auf das gegenwärtige Bewußtsein gegründeten allgemeinen Bestimmungen in bezug auf die Gesetze der Natur und den Inhalt dessen, was recht und gut ist, hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieser Gesetze. Das absolute Kriterium gegen alle Autorität des religiösen Glaubens, der positiven Gesetze des Rechts, insbesondere des Staatsrechts war nun, daß der Inhalt vom Geiste selbst

¹⁾ Im Stieveschen Manuskript steht: „verruchten Namen“, was doch wohl auf einem Hörfehler beruht; vermutlich hat Hegel gesagt: „verrufenen“.

in freier Gegenwart eingesehen werde. Luther hatte die geistige Freiheit und die konkrete Versöhnung erworben; er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sei, müsse in ihm selbst vorgehen. Der Inhalt aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden, ein Gegebenes zu sein, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Prinzip aufgestellt worden, daß dieser Inhalt ein gegenwärtiger sei, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf diesen inneren Grund alles zurückgeführt werden müsse.

Dieses Prinzip des Denkens tritt zunächst in seiner Allgemeinheit noch abstrakt auf und beruht auf dem Grundsatz des Widerspruchs und der Identität. Der Inhalt wird damit als endlicher gesetzt, und alles Spekulative ist aus menschlichen und göttlichen Dingen durch die Aufklärung verbannt und vertilgt worden. Wenn es unendlich wichtig ist, daß der mannigfaltige Gehalt in seine einfache Bestimmung, in der Form der Allgemeinheit, gebracht wird, so wird mit diesem noch abstrakten Prinzip dem lebendigen Geiste, dem konkreten Gemüte nicht genügt.

Der Verstand mit seinen Gesetzen hat sich als Aufklärung gegen die Religion gewendet, indem er natürliches Sein zur Grundlage genommen hat, sei es ein Seiendes der physischen oder der geistigen Natur. Diese Grundlage eines Seienden hält der Verstand als das Wahre fest und damit auch das Prinzip des Zusammenhanges, der Konsequenz, die den religiösen Gedankenbau ausschließt. Zu dem Vorausgesetzten, Natürlichen gehört keineswegs nur das Äußerliche, sondern auch das Geistige, nämlich die Gefühle, die Triebe, das Unsterblichkeitsgefühl, das Mitleiden usw. Indem der Verstand bei diesem Natürlichen als dem absolut Wahren stehen bleibt, kann es die Religion nicht gegen ihn aushalten. Sie hat einen spekulativen Inhalt; sie ist vernünftig und inkonsequent gegen den Verstand. Denn die Vernunft ist eben dies, das Unterschiedene als Eins, als Konkretes zu fassen; der Verstand dagegen hält die Unterschiede fest. Er sagt: das Endliche ist nicht unendlich, und so ist alles Mysteriöse, d. h. Spekulative der Religion ihm ein Nichtiges.

Von Frankreich ist die Aufklärung nach Deutschland herübergekommen, und eine neue Welt von Vorstellungen

ging darin auf. Ihre Grundsätze wurden hier gründlicher auseinandergelegt, nur daß man diese neuen Erkenntnisse nicht so sehr öffentlich dem Dogmatischen entgegenstellte, sondern sich torquierte und drehte, um den Schein der Anerkennung der Religion zu behalten, was man noch bis jetzt tut. In Deutschland war die Aufklärung auf seiten der Theologie, in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon alles durch die Reformation gebessert worden. Jene verderblichen Institute der Ehelosigkeit, der Armut und Faulheit waren schon abgeschafft; es war kein toter Reichtum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlassung von Lastern ist, nicht jenes unsägliche Unrecht, das aus der Einmischung der geistlichen Gewalt in das weltliche Recht entsteht, noch jenes andere der gesalbten Legitimität der Könige, d. i. eine Willkür der Fürsten, die als solche, weil sie Willkür der Gesalbten ist, göttlich, heilig sein soll. Sondern ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, insoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Prinzip des Denkens schon so weit versöhnt; auch hatte die protestantische Welt in ihr das Bewußtsein, daß zur weiteren Ausbildung des Rechts die Quelle vorhanden sei, und zwar in dem Prinzip der Versöhnung, das seine absolute Autorisation als Prinzip der Religion schon erhalten hatte.

Die protestantische Welt war deshalb auch gesicherter gegen die zweite Richtung, in der die Aufklärung sich zu der Wirklichkeit wendet, die Beziehung des Verstandes auf den Staat. Indem der Staat und die Regierung Verstand haben, ihre Wirksamkeit als allgemeine Zwecke fassen, so tritt jetzt die Vorstellung eines allgemeinen Staatszweckes als Höchstes, Geltendes ein. Das Staatsrecht wird nach allgemeinen Bestimmungen gefaßt. Dadurch muß das hinfallen, was bloße Privatberechtigung in Ansehung der Staatsverhältnisse ist. Indem der Staat denkend wird, nimmt er ein anderes Verhältnis in der Wirklichkeit an. Dem Begriffe nach gehören dem Staate alle Verhältnisse an, die der Form nach privatrechtlich sind. Aber eben darum darf nur dasjenige diese Form behalten, was seiner Natur nach Privatrecht sein kann. Dies, daß der Staat denkend wurde, ist das Werk

der naturrechtlichen Aufklärung. Man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präsenten Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äußerlich auferlegt, im Alten und Neuen Testament geschrieben, oder in Form besonderen Rechts in alten Pergamenten, als Privilegien, oder in Traktaten vorhanden war. Zuerst hat man aus der Erfahrung empirisch beobachtet, was die Nationen als Recht gegeneinander gelten lassen (wie Grotius); dann hat man als Quelle des vorhandenen bürgerlichen wie Staatsrechts, in Ciceros Weise, die Triebe der Menschen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angesehen, so z. B. den Sozialitätstrieb, ferner das Prinzip der Sicherheit der Person und des Eigentums der Bürger sowie das Prinzip des allgemeinen Besten, die Staatsräson. Aus diesen Prinzipien hat man von der einen Seite despotisch die Privatrechte nicht respektiert, dadurch aber anderseits allgemeine Staatszwecke gegen das Positive durchgeführt.

Von dieser Seite ist Friedrich II. eine welthistorische Person. Er kann als der Regent genannt werden, mit dem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche Staatsinteresse seine Allgemeinheit und seine höchste Berechtigung erhält. Friedrich II. hat die Selbständigkeit seiner Macht dadurch erwiesen, daß er der Macht von fast ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte desselben widerstanden hat. Er trat als Held des Protestantismus auf, nicht nur persönlich wie Gustav Adolf, sondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der Siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl als der Mächte. Der Papst konsekrierte den Degen des Feldmarschalls Daun, und der Hauptgegenstand der koalitierten Mächte war, den preussischen Staat als Schutz der protestantischen Kirche zu unterdrücken. — Die Kriege in dieser Periode sind wesentlich konstitutionell zu nennen; auch der Siebenjährige Krieg ist ein solcher. Als äußerlicher Zweck der Verbindung aller großen Mächte erscheint zunächst das Bestreben, dem Könige Schlessien zu entreißen. Das Treibende aber ist, daß auf dem Throne Preußens ein anderer gesessen hat, der andere Tätigkeiten, eine andere Weise gehabt hat, als die bisher auf

Thronen zu sitzen pflegten. Allerdings kommt auch Besonderes, Partikulares hinzu; aber die Haupttriebkraft ist, daß ein Mensch von anderer Lebendigkeit auf dem Throne sitzt.

Friedrich der Große hat nicht nur Preußen unter die großen Staatsmächte Europas als protestantische Macht eingeführt, sondern er ist auch ein philosophischer König gewesen, eine ganz eigentümliche und einzige Erscheinung in der neueren Zeit. Er hat das Tiefe seiner Bildung aus französischen Schriftstellern geholt. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Prinzip des Absolutismus streitend; Friedrich dagegen faßte das protestantische Prinzip von der weltlichen Seite auf, und indem er den religiösen Streitigkeiten abhold war und sich für diese und jene Meinung derselben nicht entschied, hatte er das Bewußtsein von der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geistes und die ihrer selbst bewußte Kraft des Denkens ist. Man konnte ihn einen philosophischen König wohl auch deshalb nennen, weil er als Privatperson sich mit Metaphysik beschäftigte oder Philosoph war. Aber das Auszeichnende an seiner Erscheinung ist, daß er als König und nicht ausschließlich als Privatmann die Allgemeinheit des Gedankens zuerst gefaßt und sie für sein Amt durchgeführt hat. Er muß besonders deshalb hervorgehoben werden, weil er den allgemeinen Zweck des Staates denkend gefaßt hat, und weil er der erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt, immer das Beste seines Staates als das letzte Prinzip im Auge hatte und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Er hat den Gedanken auf den Thron erhoben und ihn gegen die Besonderheit geltend gemacht. Privilegien, Zünfte und andere Partikularitäten ließ er nicht mehr gelten; alle herkömmlichen Rechte, die noch auf privatrechtliche Weise bestanden, verloren ihre Gültigkeit, indem sie dem allgemeinen Besten untergeordnet wurden. Seinem Königreich hat er dadurch eine feste Konsistenz gegeben. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt.

Auch Katharina II. von Rußland machte die allgemeinen Grundsätze geltend, und im amerikanischen Kriege setzte

sich der Gedanke der Freiheit durch. Das Prinzip der allgemeinen Grundsätze befestigte sich in dem französischen Volke und brachte dort die Revolution hervor. Wenn also die Aufklärung auch nicht bis zu dem objektiven Inhalt der Vernunft fortgegangen ist, so ist der Gedanke doch durch sie auf den Stuhl der Herrschaft gesetzt worden. Wenn dies erst allgemein geworden ist, so nennt man die Philosophie gesunden Menschenverstand. Mit diesem formell absoluten Prinzip der Freiheit kommen wir an das letzte Stadium der Geschichte, an unsere Welt, an unsere Tage.

3. Die französische Revolution und ihre Folgen.

a) Der revolutionäre Gedanke.

Die französische Revolution hat im Gedanken ihren Anfang und Ursprung genommen. Der Gedanke, der allgemeine Bestimmungen als das Letzte annimmt und das, was da ist, im Widerspruche mit ihnen findet, hat sich gegen die da-seienden Zustände empört. Die höchste Bestimmung, die der Gedanke finden kann, ist die der Freiheit des Willens. Alle sonstigen Grundsätze von Glückseligkeit und Staatswohl sind mehr oder weniger unbestimmt; die Freiheit des Willens dagegen ist an und für sich bestimmt, weil sie nichts ist als das Sichselbstbestimmen. Freiheit des Willens ist Freiheit des Geistes im Handeln und geht unmittelbar aus dem Prinzip der evangelischen Kirche hervor. Aber unter diesem freien Willen, dessen Verwirklichung der Staat ist, ist nicht der besondere Wille zu verstehen, wie ihn einer gerade hat; sondern die Freiheit des Willens, die an und für sich ist, ist die Freiheit Gottes in sich selbst, die Freiheit des Geistes, nicht dieses besonderen, sondern des allgemeinen Geistes nach seinem Wesen. Daß nichts Höheres sei als dieses, hat jetzt der Gedanke gefaßt. In welchem Sinne er hier schon damit recht hat, ist anderswo auseinanderzusetzen. Hier beschränken wir uns auf folgende Betrachtungen.

Die Weltlichkeit ist das geistige Reich im Dasein, das Reich des Willens, der sich zur Existenz bringt. Empfindung, Sinnlichkeit, Triebe sind auch Weisen der Realisierung des Innern, aber im einzelnen vorübergehend; denn sie sind der

veränderliche Inhalt des Willens und bringen nur etwas Vorübergehendes hervor. Was aber gerecht und sittlich ist, gehört dem wesentlichen, an sich seienden Willen, dem in sich allgemeinen Willen an, und um zu wissen, was wahrhaft Recht ist, muß man von Neigung, Trieb, Begierde, als von dem Besonderen, abstrahieren; man muß also wissen, was der Wille an sich ist. Die Triebe des Wohlwollens, der Hilfeleistung, der Geselligkeit bleiben Triebe, denen andere mannigfache Triebe feindlich sind. Die Triebe gehören zwar auch dem Wollen an; sie sind aber ein bestimmtes Wollen und können so in Gegensatz miteinander kommen: sie sind selbst Prinzipien, aber untergeordnete. Die Frage ist eben, welches ist das letzte Prinzip, das nicht untergeordnet ist und nicht besonders. Was der Wille an sich ist, muß heraus aus diesen Besonderheiten und Gegensätzen. Sonst bleibt der Wille als Wille abstrakt. Das Nichtbesondere ist der Wille an und für sich, und dieser Wille, indem er ein nicht besonderer ist, will nur sich selbst. Der Wille ist frei nur, insofern er nichts Anderes, Äußerliches, Fremdes will, — denn da wäre er abhängig, — sondern nur sich selbst, den Willen will. Der absolute Wille ist dies, frei sein zu wollen. Der Wille, der nur um des Willens willen ist, ist der reine, freie Wille.

Dieses Prinzip ist nun im Denken erfaßt worden, und der Wille, der sich will, der freie Wille, wurde als das Innerste, Letzte erkannt, als die substanzielle Grundlage alles Rechts. Der sich wollende Wille ist der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung und damit aller Rechtsgesetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Die Freiheit des Willens selbst, als solche, ist Prinzip alles Rechts, ist selbst absolutes, an und für sich ewiges Recht und das höchste, insofern andere, besondere Rechte danebengestellt werden; sie ist sogar das, wodurch der Mensch Mensch wird, also das Grundprinzip des Geistes. Der Wille will ein Seiendes produzieren; in seiner Reinheit aber ist er dasselbe Allgemeine wie das Denken. Dieses Prinzip wurde in Frankreich durch Rousseau aufgestellt. Der Mensch ist Wille, und nur insofern ist er frei, als er will, was sein Wille ist. In dem Prinzip des freien Willens ist das Wesen, daß der Wille frei sei; denn ich kann in den Satz: „ich will, weil ich will“, alles legen, mich darin festhalten und selbst das Gute dagegen hintansetzen.

Zunächst ist das Prinzip inhaltlos, und der Stoff zu demselben mußte in den natürlichen Trieben gefunden werden. Die nächste Frage ist aber weiter: wie kommt der Wille zur Bestimmtheit? Denn indem er sich selbst will, ist er nur identische Beziehung auf sich; aber er will auch Besonderes, — es gibt, weiß man, unterschiedene Pflichten und Rechte. Man fordert einen Inhalt, eine Bestimmtheit des Willens; denn der reine Wille ist sich sein Gegenstand und sein eigener Inhalt, der keiner ist. So überhaupt ist er nur der formelle Wille. Wie aber spekulativ weiter aus diesem einfachen Willen heraus zur Bestimmung der Freiheit, damit zu Rechten und Pflichten fortgegangen werde, ist hier nicht zu erörtern. Nur kann hier gleich bemerkt werden, daß diese theoretische Vernunft sich dann auch in Deutschland geltend gemacht hat und dasselbe Prinzip durch die Kantische Philosophie ist aufgestellt worden. Denn nach ihr ist die einfache Einheit des Selbstbewußtseins, Ich, — die undurchbrechbare, schlechthin unabhängige Freiheit und die Quelle aller allgemeinen, d. i. Denkbestimmungen, — die theoretische Vernunft, und ebenso die höchste aller praktischen Bestimmungen, die praktische Vernunft, als freier und reiner Wille; und die Vernunft des Willens ist eben, sich in der reinen Freiheit zu halten, in allem Besonderen nur sie zu wollen, das Recht nur um des Rechts, die Pflicht nur um der Pflicht willen. Hier wurde gesagt, der reelle Wille sei die Vernunft des Willens; der Mensch solle nur seine Freiheit wollen. Er soll die Pflicht, das Recht nur um der Pflicht, des Rechtes willen tun. In meinem Willen ist nichts Fremdes; nichts kann mir dagegen als Autorität aufgestellt werden: in meinem Willen bin ich am reinsten in mich zurückgezogen. Das blieb bei den Deutschen ruhige Theorie; die Franzosen aber wollten dasselbe praktisch ausführen. — Es entsteht nun die doppelte Frage: Warum blieb dies Freiheitsprinzip nur formell? und warum sind nur die Franzosen und nicht auch die Deutschen auf das Realisieren desselben losgegangen?

Die Frage, warum die Freiheit zunächst in dieser abstrakten Form ist aufgefaßt worden, ist dahin zu beantworten, daß, indem die Vernunft sich erfaßt, das Erste, was sie erfaßt, die unmittelbare Form, das ist die Form der Abstraktion, ist. Der Mensch, zur Selbständigkeit der Vernunft

gelangt, hat sie zuerst in dieser Einfachheit aufgenommen. Bei dem formellen Prinzip wurden wohl inhaltsvollere Kategorien herbeigebracht: also hauptsächlich die Gesellschaft und was nützlich für die Gesellschaft sei; aber der Zweck der Gesellschaft ist selbst politisch, der des Staates (s. *Droits de l'homme et du citoyen* 1791), nämlich der, die natürlichen Rechte aufrecht zu halten. Das natürliche Recht aber ist die Freiheit, und die weitere Bestimmung derselben ist die Gleichheit in den Rechten vor dem Gesetz. Dies hängt unmittelbar zusammen, denn die Gleichheit ist durch die Vergleichung Vieler; aber eben diese Vielen sind Menschen, deren Grundbestimmung dieselbe ist, die Freiheit. Formell bleibt dies Prinzip, weil es aus dem Verstande, dem abstrakten Denken, hervorgegangen ist, das zuerst Selbstbewußtsein der reinen Vernunft und, als unmittelbar, abstrakt ist. Es entwickelt noch nichts weiter aus sich, denn es hält sich der Religion überhaupt, dem konkreten absoluten Inhalt, noch gegenüber.

Was die andere Frage betrifft: warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum Praktischen übergegangen, wogegen die Deutschen bei der theoretischen Abstraktion stehenblieben, so könnte man sagen: die Franzosen sind Hitzköpfe (*ils ont la tête près du bonnet*); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Prinzip der Philosophie in Deutschland nämlich steht die konkrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfnis des Geistes und mit beruhigtem Gewissen gegenüber. Die Deutschen haben sich nur ruhig dabei verhalten können, indem sie in der Wirklichkeit versöhnt waren. Dabei ist wohl zu bemerken, daß nur die Protestanten zur Beruhigung über die rechtliche und sittliche Wirklichkeit gekommen sein konnten. Denn diese Wirklichkeit ist einerseits die protestantische Welt selbst, die so weit im Denken zum Bewußtsein der absoluten Spitze des Selbstbewußtseins gekommen ist, und anderseits hat der Protestantismus die Beruhigung über diese Wirklichkeit in der Gesinnung, die selbst, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfassung ist.

Das abstrakt gebildete, verständige Bewußtsein kann die Religion auf der Seite liegen lassen; aber die Religion ist die allgemeine Form, in der für das nicht abstrakte Bewußtsein die Wahrheit ist. Die protestantische Religion nun

läßt nicht zweierlei Gewissen zu; aber in der katholischen Welt steht das Heilige auf der einen Seite und auf der anderen die Abstraktion gegen die Religion, d. h. gegen ihren Aberglauben und gegen ihre Wahrheit. Dieser formelle, eigene Wille wird nun zur Grundlage gemacht. Recht in der Gesellschaft ist, was das Gesetz will, und der Wille ist als einzelner; also der Staat, als Aggregat der vielen einzelnen, ist nicht eine an und für sich substantielle Einheit und die Wahrheit des Rechts an und für sich, der sich der Wille der einzelnen angemessen machen muß, um wahrhafter, um freier Wille zu sein. Sondern es wird nun ausgegangen von den Willensatomen, und jeder Wille ist unmittelbar als absoluter vorgestellt.

Hiermit ist also ein Gedankenprinzip für den Staat gefunden worden, das nun nicht mehr irgendein Prinzip der Meinung ist, wie der Sozialitätstrieb, das Bedürfnis der Sicherheit des Eigentums usf., noch der Frömmigkeit, wie die göttliche Einsetzung der Obrigkeit, sondern das Prinzip der Gewißheit, welche die Identität mit meinem Selbstbewußtsein ist, noch nicht aber das der Wahrheit, das wohl davon zu unterscheiden ist. Diese ungeheure Entdeckung über das Innerste und die Freiheit, dies letzte Bewußtsein des Tiefsten, ist damals gemacht worden. Das Bewußtsein des Geistigen ist jetzt wesentlich das Fundament, und die Herrschaft ist dadurch der Philosophie geworden. Man hat gesagt, die französische Revolution sei von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie Weltweisheit genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie ist nur erst abstraktes Denken, nicht konkretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermesslicher Unterschied ist. Dieses Denken hat es mit der Wirklichkeit zu tun und ist eine Gewalt gegen das Bestehende geworden, und diese Gewalt ist die Revolution überhaupt.

Die Frage ist nun, unter welcher Bestimmung und Form die Revolution erscheint. Der Gedanke ist da zur Gewalt geworden, wo er das Positive als Gewalt sich gegenüber hatte;

so sind Revolutionen in Frankreich, in Italien (Neapel und Piemont) und zuletzt auch in Spanien gewesen. Die Revolution tritt also in den romanischen Ländern hervor (auch Irland ist hierher zu rechnen); wo aber die Freiheit der evangelischen Kirche herrscht, da ist Ruhe. Denn mit der Reformation haben die Protestanten ihre Revolution vollbracht. Für diese neueren Revolutionen aber ist die Hupterscheinung der Umsturz der Throne, der bisher erfolgt und wieder zunichte gemacht worden ist. Die Grundsätze dieser Revolutionen sind Grundsätze der Vernunft, die aber nur in ihrer Abstraktion festgehalten sind und dadurch phantastisch und polemisch gegen alles Bestehende wurden. Die Grundsätze der Vernunft müssen konkret erfaßt werden; dann erst gelangt die wahre Freiheit auf den Stuhl. Die Richtung, die an der Abstraktion festhält, ist der Liberalismus, über den das Konkrete immer siegt, und gegen das er überall Bankerott macht.

Das Prinzip der Freiheit des Willens also hat sich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Klasse. Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit stellt das Gemälde der ungeheuersten Verdorbenheit dar. Er ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste Verdorbenheit der Sitten, des Geistes verbunden ist, — ein Reich des Unrechts, das mit dem beginnenden Bewußtsein desselben schamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Üppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde tätig; der Druck trieb zur Untersuchung. Man sah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern aufs unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staates erschien als eine Ungerechtigkeit. Die Regierung aber wollte nicht durch Umbildung der Verhältnisse ihrer Verlegenheit abhelfen, und so war die Veränderung notwendig gewaltsam, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Re-

gierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Klerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Not noch um des an und für sich seienden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als konkreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstrakten Einzelwillen zum Prinzip nehmen und von diesen aus den Staat rekonstruieren konnte, und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, der Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich nun aber mit einem Male geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basiert sein. Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist, auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren sollte. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.

b) Der Gang der Revolution.

Die Freiheit hat eine doppelte Bestimmung an sich: die eine betrifft den Inhalt der Freiheit, die Objektivität derselben, die Sache selbst, — die andere die Form der Freiheit, worin das Subjekt sich tätig weiß; denn die Forderung der Freiheit ist, daß das Subjekt sich darin wisse und das Seinige dabei tue, denn sein ist das Interesse, daß die Sache werde. Danach sind die drei Elemente und Mächte des lebendigen Staates zu betrachten, wobei wir das Detail den Vorlesungen über die Rechtsphilosophie überlassen.

Das Erste sind die Gesetze des Inhalts der Freiheit, der Vernünftigkeit, des Rechts an sich, die objektive oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigentums und Freiheit der Person. Alle Unfreiheit aus dem Lehnsverband hört hiermit auf, alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Bestimmungen, die Zehnten und Zinsen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß dem Menschen erlaubt sei, seine Kräfte zu gebrauchen, wie er wolle, und der freie Zutritt zu allen Staatsämtern. Dieses sind die Momente der reellen Freiheit, welche nicht auf dem Gefühl beruhen, denn das Gefühl läßt auch Leibeigenschaft und Sklaverei bestehen, sondern auf dem Gedanken und Selbstbewußtsein des Menschen von seinem geistigen Wesen.

Die formelle Freiheit ist das Machen und Verwirklichen der Gesetze. Die verwirklichende Tätigkeit der Gesetze ist aber die Regierung überhaupt. Die Regierung ist zuerst formelle Ausübung der Gesetze und Aufrechterhaltung derselben; nach außen hin verfolgt sie den Staatszweck, der die Selbständigkeit der Nation als einer Individualität gegen andere ist, endlich nach innen hat sie das Wohl des Staates und aller seiner Klassen zu besorgen und ist Verwaltung. Denn es ist nicht bloß darum zu tun, daß der Bürger ein Gewerbe treiben könne, er muß auch einen Gewinn davon haben; es ist nicht genug, daß der Mensch seine Kräfte gebrauchen könne, er muß auch die Gelegenheit finden, sie anzuwenden. Im Staate ist also ein Allgemeines und eine Betätigung desselben. Die Betätigung kommt einem subjektiven Willen zu, einem Willen, der beschließt und entscheidet. Schon das Machen der Gesetze, — diese Bestimmungen zu finden und positiv aufzustellen, ist eine Betätigung. Das Weitere ist dann das Beschließen und Ausführen. Hier tritt nun die Frage ein: welches soll der Wille sein, der da entscheidet? Dem Monarchen kommt die letzte Entscheidung zu; ist aber der Staat auf Freiheit gegründet, so wollen die vielen Willen der Individuen auch Anteil an den Beschlüssen haben. Die Vielen sind aber Alle, und es scheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inkonsequenz, nur Wenige am Beschließen teilnehmen zu lassen, da doch jeder mit seinem Willen bei dem dabei sein will, was ihm Gesetz sein soll. Die Wenigen sollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten

sie sie nur. Nicht minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine große Inkonsequenz.

Diese Kollision der subjektiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Gesinnung, des inneren Willens. Die, welche die Gesetze zu betätigen haben, sind Individuen und haben ein Gewissen; was sie entscheiden, kommt aus ihrer Überzeugung, aus ihrem Innern. Da ist nun die wesentliche Bestimmung, daß es in der Gesinnung nichts Höheres gebe als das Recht, nicht ein Anderes, das heiliger sei in Beziehung auf weltliche Dinge und Angelegenheiten. Diese Gesinnung ist die letzte Garantie, die Regierung und Volk haben, die Gesinnung, die das innere Wollen der Gesetze ist, nicht nur Sitte, sondern das Bewußtsein, daß die Gesetze und die Verfassung überhaupt das Feste seien, und daß es die höchste Pflicht der Individuen sei, ihre besonderen Willen ihnen zu unterwerfen. Es können vielerlei Meinungen und Ansichten über Gesetze, Verfassung, Regierung sein, aber die Gesinnung muß die sein, daß alle diese Meinungen gegen das Substanzielle des Staates untergeordnet und aufzugeben sind; sie muß ferner die sein, daß es gegen die Gesinnung des Staates nichts Höheres und Heiligeres gebe, oder daß, wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten sei, was von der Staatsverfassung verschieden oder ihr entgegengesetzt wäre. Zwar gilt es für eine Grundweisheit, Staatsgesetze und Verfassung ganz von der Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalte nach verschieden sind, so sind sie doch in der Wurzel eins, und die Gesetze haben ihre höchste Bewährung in der Religion.

Hier muß nun schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist.

Plato in seiner Republik setzt alles auf die Regierung und macht die Gesinnung zum Prinzip, weshalb er denn das Hauptgewicht auf die Erziehung legt. Ganz dem entgegengesetzt ist die moderne Theorie, die alles dem individuellen

Willen anheimstellt. Dabei ist aber keine Garantie, daß dieser Wille auch die rechte Gesinnung habe, bei der der Staat bestehen kann. —

Nach diesen Hauptbestimmungen haben wir nun den Gang der französischen Revolution und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächst nur die ganz abstrakt philosophischen Grundsätze aufgestellt, auf Gesinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erste Verfassung in Frankreich enthielt die absoluten Rechtsprinzipien in sich. Sie war die Konstituierung des Königtums: an der Spitze des Staates sollte der Monarch stehen, dem mit seinen Ministern die Ausübung zukommen sollte; der gesetzgebende Körper hingegen sollte die Gesetze machen. Aber diese Verfassung war sogleich ein innerer Widerspruch; denn die ganze Macht der Administration ward in die gesetzgebende Gewalt gelegt: — das Budget, Krieg und Frieden, die Aushebung der bewaffneten Macht kam der gesetzgebenden Kammer zu. Hier mußte nun die Kollision der subjektiven Willen eintreten und ferner sich der Gegensatz der Gesinnung zeigen. Unter Gesetz wurde alles befaßt. Das Budget aber ist seinem Begriffe nach kein Gesetz, denn es wiederholt sich alle Jahre, und die Gewalt, die es zu machen hat, ist Regierungsgewalt. Damit hängt weiter zusammen die indirekte Ernennung der Minister und der Beamten usf. Die Regierung wurde also in die Kammern verlegt, wie in England in das Parlament. Ferner war diese Verfassung mit dem absoluten Mißtrauen behaftet; die Dynastie war verdächtig, weil sie die vorhergehende Macht verloren, und die Priester verweigerten den Eid. Regierung und Verfassung konnten so nicht bestehen und wurden gestürzt.

Aber eine Regierung ist immer vorhanden. Die Frage ist daher, wo kam sie hin? Sie ging an das Volk, der Theorie nach, aber der Sache nach an den Nationalkonvent und dessen Komitees, und es handelte sich lediglich darum, welche Partei die Regierung an sich reißen würde. Damit hängen auch alle anderen Erscheinungen zusammen. Es herrschen nun die abstrakten Prinzipien der Freiheit und, wie diese im subjektiven Willen ist: der Tugend. Die Tugend hat jetzt zu regieren gegen die vielen, die mit ihrer Verdorbenheit und mit ihren alten Interessen oder auch durch die Exzesse der Freiheit und

Leidenschaften der Tugend ungetreu sind. Von Robespierre wurde das Prinzip der Tugend als das Höchste aufgestellt, und man kann sagen, es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Die Tugend ist hier ein einfaches Prinzip und unterscheidet nur solche, die in der Gesinnung sind und solche, die es nicht sind. Die Gesinnung aber kann nur von der Gesinnung erkannt und beurteilt werden. Es herrscht somit der Verdacht; die Tugend aber, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurteilt. Dabei ist es ein unmittelbares Wissen, wer verdächtig sei. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schafott, dessen subjektiver Wille eben das katholisch-religiöse Gewissen war. Es herrschen also jetzt die Tugend und der Schrecken; denn diese subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen, und ihre Strafe ist ebenso nur einfach, — der Tod.

Diese Tyrannei mußte zugrunde gehen; denn alle Neigungen, alle Interessen, die Vernünftigkeit selbst war gegen diese fürchterliche konsequente Freiheit, die in ihrer Konzentration so fanatisch auftrat. Sie ging durch sich selbst vorüber, und es tritt wieder eine organisierte Regierung ein wie die frühere; nur ist der Chef und Monarch jetzt ein veränderliches Direktorium von Fünf, die wohl eine moralische, aber nicht, wie die Natur der Sache es verlangt, eine individuelle Einheit bilden. Der Verdacht herrschte auch unter ihnen, die Regierung war in den gesetzgebenden Versammlungen; sie hatte daher dasselbe Schicksal des Untergangs, denn es hatte sich das absolute Bedürfnis einer Regierungsgewalt dargetan. Napoleon richtete sie als Militärgewalt auf; in ihm stellte sich dann wieder ein individueller Wille an die Spitze des Staates. Er wußte zu herrschen und wurde im Innern bald fertig. Was von Advokaten, Ideologen und Prinzipienmännern noch da war, jagte er auseinander, und es herrschte nun nicht mehr Mißtrauen, sondern Respekt und Furcht. Mit der ungeheuren Macht seines Charakters hat er sich dann nach außen gewendet, ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine größeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht

des Sieges in einem helleren Lichte erschienen als damals. Napoleon macht es Ehre, daß er würdige Feinde nicht fand, sondern sie sich erst erzeugte und so seinen Fall selbst vorbereitete. Die Individualität und die Gesinnung der Völker, d. h. ihre religiöse und die ihrer Nationalität, hat endlich diesen Koloß gestürzt. Auch in Frankreich hielten die Konstitutionen, die Napoleon gegeben hatte, nicht lange Stich. Sie mußten zusammenfallen, und es ist wiederum eine konstitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden.

Dabei aber ist die französische Revolution als welt-historische zu betrachten; denn dem Gehalte nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterschieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, so sind fast alle modernen Staaten durch Eroberung demselben Prinzip geöffnet oder dieses ist ausdrücklich darin eingeführt worden; namentlich hat der Liberalismus alle romanischen Nationen, nämlich die römisch-katholische Welt, Frankreich, Italien, Spanien und Portugal, beherrscht. Aber allenthalben hat er Bankerott gemacht, zuerst die große Firma desselben in Frankreich, dann in Spanien, in Italien, und zwar zweimal in den Staaten, wo er eingeführt worden. Er war in Spanien einmal durch die Napoleonische Konstitution, dann durch die Verfassung der Cortes, in Piemont einmal, als es dem französischen Reich einverleibt war, dann durch eigene Insurrektion, so in Rom, in Neapel zweimal. Bei all diesen Revolutionen ist herauszuheben, daß sie nur politisch sind ohne Änderung der Religion. Die Religion hat in dieser Art der Freiheit des Geistes weder zu- noch abgenommen. Aber ohne Änderung der Religion kann keine politische Revolution erfolgen. Die Freiheit des Geistes, wie sie in den romanischen Ländern ausgesprochen worden ist, die Prinzipien dieser Freiheit selbst, sind nur abstrakte Prinzipien. Sie sind gegen ein Positives gegangen und waren nicht aus der Religion geschöpft. Daher bringen sie nicht diese Freiheit des Geistes, die in der Religion, in der göttlichen, wahrhaften Freiheit vorhanden ist. Die Abstraktion des Liberalismus hat so von Frankreich aus die romanische Welt durchlaufen, aber diese blieb durch religiöse Knechtschaft an politische Unfreiheit angeschmiedet. Denn es ist ein falsches

Prinzip, daß die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, daß eine Revolution ohne Reformation sein könne. — Diese Länder sind so in ihren alten Zustand zurückgesunken, in Italien mit Modifikationen des äußerlichen politischen Zustandes. Venedig, Genua, diese alten Aristokratien, die wenigstens gewiß legitim waren, sind als morsche Despotismen verschwunden. Äußere Übermacht vermag nichts auf die Dauer: Napoleon hat Spanien so wenig zur Freiheit, als Philipp II. Holland zur Knechtschaft zwingen können.

c) Die Lage in der Gegenwart.

Die Erneuerung der Monarchie hat Frankreich die Ruhe nicht bringen können. Wieder erschien hier der Gegensatz der Gesinnung und des Mißtrauens. Die Franzosen waren in der Lüge gegeneinander, wenn sie Adressen voll Ergebenheit und Liebe zur Monarchie, voll des Segens derselben erließen. Es wurde eine fünfzehnjährige Farce gespielt. Wenn nämlich auch die Charte das allgemeine Panier war und beide Teile sie beschworen hatten, so war doch die Gesinnung auf der einen Seite eine katholische, die es sich zur Gewissenssache machte, die vorhandenen Institutionen zu vernichten. Es ist so wieder ein Bruch geschehen, und die Regierung ist gestürzt worden. Endlich nach vierzig Jahren von Kriegen und unermesslicher Verwirrung könnte ein altes Herz sich freuen, ein Ende derselben und eine Befriedigung eintreten zu sehen; man könnte sich die Hoffnung machen, daß eine dauernde Versöhnung zustande kommen würde. Allein, wenn auch jetzt ein Hauptpunkt ausgeglichen worden, so bleibt einerseits immer noch dieser Bruch von seiten des katholischen Prinzips, anderseits der der subjektiven Willen. In der letztern Beziehung besteht die Haupteinseitigkeit noch, daß der allgemeine Wille auch der empirisch allgemeine sein soll, d. h. daß die Einzelnen als solche regieren oder am Regimente teilnehmen sollen. Die subjektiven Willen der Vielen sollen gelten: diese Abstraktion wird festgehalten und befindet sich immer im Gegensatz gegen das Vorhandene. Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigentums gelten, daß eine Organisation des Staates und

in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, die selbst Geschäfte auszuführen haben, daß die Verständigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in diesem herrscht, setzt der Liberalismus allem diesen das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen: alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen. Mit diesem Formellen der Freiheit, mit dieser Abstraktion lassen sie nichts Festes von Organisation aufkommen. Den besondern Verfügungen der Regierung stellt sich sogleich die Freiheit entgegen; denn sie sind besonderer Wille, also Willkür. Der Wille der Vielen stürzt das Ministerium, und die bisherige Opposition tritt nunmehr ein; aber diese, insofern sie jetzt Regierung ist, hat wieder die Vielen gegen sich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Diese Kollision, dieser Knoten, dieses Problem ist es, an dem die Geschichte steht und das sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.

In den Ländern der evangelischen Kirche ist die Revolution vorbei, weil das Prinzip vorhanden ist, daß durch Einsicht und Bildung zu geschehen hat, was geschehen soll. Es ist hier kein absoluter Widerstand gegen den Gedanken des Staatszwecks. In den andern Ländern aber ist, was den Bestimmungen des Staatszweckes zuwider ist, dennoch auch absolut berechtigt, die Sittlichkeit der Kirche, so daß es dem Staate Widerstand leistet. Nach ihrer äußern Verfassung sind die protestantischen Länder sehr verschieden, z. B. Dänemark, die Niederlande, England, Preußen; aber das wesentliche Prinzip ist vorhanden, daß alles, was im Staate gelten soll, von der Einsicht ausgehen muß und dadurch berechtigt ist.

Den romanischen Nationen stehen also die andern und besonders die protestantischen gegenüber. Österreich und England sind aus dem Kreise der inneren Bewegung herausgeblieben und haben große, ungeheure Beweise ihrer Festigkeit in sich gegeben. Österreich ist nicht ein Königtum, sondern ein Kaisertum, d. h. ein Aggregat von vielen Staatsorganisationen, die selbst königliche sind. Diese Staaten sind wenig berühmt und stehen hinter dem zivilisierten Europa sehr weit an Bildung zurück. Die hauptsächlichsten dieser Länder sind nicht germanischer Natur und unberührt von neuen Ideen geblieben. Weder durch Bildung noch durch Religion gehoben,

sind theils die Untertanen in der Leibeigenschaft und die Großen deprimiert geblieben wie in Böhmen, theils setzen bei demselben Zustand der Untertanen die Großen ihre Freiheit in eine Gewaltherrschaft wie in Ungarn. Österreich hat die engere Verbindung mit Deutschland durch die kaiserliche Würde aufgegeben und sich der vielen Besitzungen und Rechte in Deutschland und in den Niederlanden entschlagen. Es ist nun in Europa als eine politische Macht für sich.

England hat sich ebenso mit großen Anstrengungen auf seinen alten Grundlagen erhalten; die englische Verfassung ist im ganzen seit der Feudalherrschaft dieselbe geblieben und beruht fast nur auf alten Privilegien. Die formelle Freiheit in dem Besprechen aller Staatsangelegenheiten ist daselbst im höchsten Grade vorhanden. Doch steht gegen jenes Besprechen die Partikularität der Rechte durch alle Klassen und Stände hindurch fest. Die Verfassung hat sich bei der allgemeinen Erschütterung behauptet, obwohl diese ihr um so näher lag, als in ihr selbst schon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Versammlungen von allen Ständen, durch die freie Presse die Möglichkeit leicht war, den französischen Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Klassen des Volkes Eingang zu verschaffen. Ist die englische Nation in ihrer Bildung zu stumpf gewesen, um diese allgemeinen Grundsätze zu fassen? Aber in keinem Lande hat mehr Reflexion und öffentliches Besprechen über Freiheit stattgefunden. Oder ist die englische Verfassung so ganz eine Verfassung der Freiheit schon gewesen, waren jene Grundsätze in ihr schon realisiert, daß sie keinen Widerstand, ja selbst kein Interesse mehr erregen konnten? Die englische Nation hat der Befreiung Frankreichs wohl Beifall gegeben, war aber ihrer eigenen Verfassung und ihrer Freiheit mit Stolz gewiß, und statt das Fremde nachzuahmen, hat sie die eingewohnte feindselige Haltung dagegen behauptet und ist bald in einen populären Krieg mit Frankreich verwickelt worden.

Englands Verfassung ist aus lauter partikulären Rechten und besonderen Privilegien zusammengesetzt: die Regierung ist wesentlich verwaltend, das ist, das Interesse aller besonderen Stände und Klassen wahrnehmend, und diese besondern Kirchen, Gemeinden, Grafschaften, Gesellschaften sorgen für

sich selbst, so daß die Regierung eigentlich nirgend weniger zu tun hat als in England. Aber auf diesem Zustande der Partikularität beruht es allein, daß England eine Regierung besitzt, wie Frankreich sie nicht hat. Denn dieser Zustand ist hauptsächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen; und er ist das Gegenteil der Zentralisation der Verwaltung, wie sie in Frankreich ist, wo bis auf das kleinste Dorf herunter der Maire vom Ministerium oder dessen Unterbeamten ernannt wird. Nirgend weniger als in Frankreich kann man es ertragen, andere etwas tun zu lassen: das Ministerium vereinigt dort alle Verwaltungsgewalt in sich, welche wieder die Deputiertenkammer in Anspruch nimmt. In England dagegen hat jede Gemeinde, jeder untergeordnete Kreis und Assoziation das ihrige zu tun. Das allgemeine Interesse ist auf diese Weise konkret, und das partikuläre wird darin gewußt und gewollt. Diese Einrichtungen des partikulären Interesses lassen durchaus kein allgemeines System zu. Daher auch abstrakte und allgemeine Prinzipien den Engländern nichts sagen und ihnen leer in den Ohren liegen.

Diese partikulären Interessen haben ihre positiven Rechte, die aus den alten Zeiten des Feudalrechts herkommen und sich in England mehr als in irgendeinem Lande erhalten haben. Sie sind, mit der höchsten Inkonsequenz, zugleich das höchste Unrecht, und von Institutionen der reellen Freiheit ist nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht sind sie auf unglaubliche Weise zurück; das Eigentum spielt eine große, ja eine fast absolute Rolle. Man denke nur an die Majorate, wobei den jüngeren Söhnen Offiziers- oder geistliche Stellen gekauft und verschafft werden; sogar bei den Parlamentswahlen verkaufen die Wähler ihre Stimmen. Es ist die Frage, ob, wenn die jetzt eingebrachte Reformbill¹⁾ passiert, diese Partikularitäten noch lange werden aushalten können, zugleich aber ob die vorgeschlagene Reform, falls sie konsequent durchgeführt werden sollte, die Möglichkeit einer Regierung überhaupt noch zulassen wird.

Das Parlament regiert, wenn es auch die Engländer nicht dafür ansehen wollen. Nun ist zu bemerken, daß, was

¹⁾ Vgl. Hegels Abhandlung „Über die englische Reformbill“, Phil. Bibl. Bd. 144, S. 283 ff.

man zu allen Zeiten für die Periode der Verdorbenheit eines republikanischen Volkes gehalten hat, hier der Fall ist, nämlich, daß die Wahlen ins Parlament durch Bestechung erlangt werden. Aber auch dies heißt Freiheit bei ihnen, daß man seine Stimme verkaufen, und daß man einen Sitz im Parlament sich kaufen könne. — Aber dieser ganz vollkommen inkonsequente und verdorbene Zustand hat doch den Vorteil, daß er die Möglichkeit einer Regierung begründet, d. i. eine Majorität von Männern im Parlament, die Staatsmänner sind, die von Jugend auf sich den Staatsgeschäften gewidmet und in ihnen gearbeitet und gelebt haben. Und die Nation hat den richtigen Sinn und Verstand, zu erkennen, daß eine Regierung sein müsse, und deshalb einem Verein von Männern ihr Zutrauen zu geben, die im Regieren erfahren sind; denn der Sinn der Partikularität erkennt auch die allgemeine Partikularität der Kenntniss, der Erfahrung, der Geübtheit an, welche die Aristokratie, die sich ausschließlich solchem Interesse widmet, besitzt. Dies ist dem Sinne der Prinzipien und der Abstraktion ganz entgegengesetzt, die jeder sogleich in Besitz nehmen kann, und die ohnehin in allen Konstitutionen und Charten stehen.

Englands materielle Existenz ist auf den Handel und die Industrie begründet, und die Engländer haben die große Bestimmung übernommen, die Missionarien der Zivilisation in der ganzen Welt zu sein; denn ihr Handelsgeist treibt sie, alle Meere und alle Länder zu durchsuchen, Verbindungen mit den barbarischen Völkern anzuknüpfen, in ihnen Bedürfnisse und Industrie zu erwecken und vor allem die Bedingungen des Verkehrs bei ihnen herzustellen, nämlich das Aufgeben von Gewalttätigkeiten, den Respekt vor dem Eigentum und die Gastfreundschaft. In Ansehung der wissenschaftlichen Bildung ist England gegen andere Staaten weit zurück, obgleich ihm die ungeheuren Mittel der industriellen Produktion zu Gebote stehen.

Deutschland wurde von den siegreichen französischen Heeren durchzogen, aber die deutsche Nationalität schüttelte diesen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutschland sind die Gesetze des Rechts, welche allerdings durch die französische Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders ans Licht kamen. Die Lüge

eines Reichs ist vollends verschwunden. Es ist in souveräne Staaten auseinandergefallen. Die Lehnverbindlichkeiten sind aufgehoben, die Prinzipien der Freiheit des Eigentums und der Person sind zu Grundprinzipien gemacht worden. Jeder Bürger hat Zutritt zu den Staatsämtern; doch ist Geschicklichkeit und Brauchbarkeit notwendige Bedingung. Die Regierung ruht in der Beamtenwelt, und die persönliche Entscheidung des Monarchen steht an der Spitze; denn eine letzte Entscheidung ist, wie früher bemerkt worden, schlechthin notwendig. Doch bei feststehenden Gesetzen und bestimmter Organisation des Staates ist das, was der alleinigen Entscheidung des Monarchen anheimgestellt worden, in Ansehung des Substanziellen für wenig zu achten. Allerdings ist es für ein großes Glück zu halten, wenn einem Volk ein edler Monarch zugeteilt ist. Doch auch das hat in einem großen Staat weniger auf sich; denn dieser hat die Stärke in seiner Vernunft. Kleine Staaten sind in ihrer Existenz und Ruhe mehr oder weniger durch die andern garantiert; sie sind deshalb keine wahrhaft selbständigen Staaten und haben nicht die Feuerprobe des Krieges zu bestehen. — Teilhaben an der Regierung kann, wie gesagt, jeder, der die Kenntniss, Geübtheit und den moralischen Willen dazu hat. Es sollen die Wissenden regieren, *οἱ ἀγιοι*, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Besserwissens. — Was endlich die Gesinnung betrifft, so ist schon gesagt worden, daß durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Rechte zustande gekommen ist. Es gibt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.

Das Streben unserer Tage ist die Würdigung der Vernunft, die Erkenntnis Gottes, dies, daß der Geist von sich weiß. Unser Bewußtsein ist um so höher zu schätzen, wenn wir denken, wie viel Arbeit es gekostet hat, dies hervorzubringen. Wir haben in diesen Vorlesungen beobachtet, wie das Bewußtsein bis hierher gekommen ist, und haben die Hauptmomente der Form aufgezeigt, in der das Prinzip der Freiheit sich verwirklicht hat. Die Absicht war, zu zeigen, daß die ganze Weltgeschichte nichts ist als die Verwirklichung des Geistes und damit die Entwicklung des Begriffs der Freiheit, und daß der Staat die weltliche Verwirklichung

der Freiheit ist. Das Wahre muß einerseits vorhanden sein als objektives, entwickeltes System in der Reinheit des Gedankens, anderseits aber auch in der Wirklichkeit. Aber diese Wirklichkeit muß nicht äußerlich objektiv, sondern jener selbst denkende Geist muß dabei frei sein und also drittens diesen objektiven Inhalt des Weltgeistes als den seinigen anerkennen. So ist er der Geist, der dem Geiste Zeugnis gibt, und ist in der Wirklichkeit bei sich und also frei.

Wichtig ist die Einsicht, daß der Geist nur darin sich befreien kann. Die objektive Freiheit, die Gesetze der reellen Freiheit fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens; denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objektive an sich vernünftig ist, so muß die Einsicht dieser Vernunft entsprechend sein, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjektiven Freiheit vorhanden. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet und haben dem Reize entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüte der Völker, die Schönheit und Größe der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu tun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Überdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist, den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtsein der Freiheit. Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, — dies ist die wahrhafte Theodicee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Diesen Gang des Weltgeistes Ihnen zu entwickeln, ist mein Bestreben gewesen.

Der Geist ist nur, wozu er sich macht; dazu ist es notwendig, daß er sich voraussetzt. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur von Gott kommt und nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk Gottes selbst ist.

Sachregister. —

A.

Abendmahl 878f.
Aberglauben 823f., 873.
Ablaß 827, 873f.
Albigenserkriege 850f.
Alemannen 778, 782, 785.
Allah 791.
Amerikanischer Befreiungskrieg 919f.
Angelsachsen 777.
Aristokratie 903.
Armutsgebot 828f.
Aufklärung 915ff.

B.

Baukunst 841.
Beichte 826f.
Bibelübersetzung 883.
Bilderdienst 773f., 826, 869.
Bildung 909.
Bojoarier 778.
Böse, das 875f., 889ff.
Buchdruckerei 855.
Burgunder 777.

C.

Christentum 780f., 787ff., 819ff.
Christologische Streitigkeiten 772f.

D.

Denken 914f.
Deutschland 809, 815, 831f., 862f., 897ff., 906f., 917, 936.
Direktorium 930.
Dreißigjähr. Krieg 897.

E.

Ehe 828.
England 808, 815, 866, 896f., 902, 906, 934ff.
Entdeckungen 856, 871.
Erfahrung 913f.
Erfindungen 855.

F.

Fanatismus 790.
Femgericht 863.
Feudalwesen 811ff.
Franken 777f., 797ff.
Frankreich 809, 814, 864ff., 896, 901, 905, 925f., 929ff., 932f.
Freiheit 784, 809f., 829, 878, 920ff., 927f.

G.

Gehorsam 829.
Geistlichkeit 801, 824f.
Gewerbe 843.
Glaube 879.
Gleichgewicht, politisches 909.
Gottesfrieden 834.

H.

Hanse 862.
Heiligenkult 825f.
Hexenglaube 891f.
Hohenstaufen 817f., 837f., 851.
Holland 896, 909.
Hostie 820f.
Humanismus 870.
Hunnen 769.

I (J).

Janitscharen 796.
Jesuiten 885, 913f.
Industrie 855.
Inquisition 901f., 903.
Interregnum 862.
Italien 809, 815f., 863f., 904f.

K.

Kaisertum 799, 816f., 835ff., 845, 861f.
Kardinäle 833.
Katholizismus 884, 887, 911, 913, 924, 928.

Kirche, mittelalterliche 759, 762 f.,
788, 820 ff., 871 ff., 884.
Kirche, byzantinische 771 ff.
Kirche, unter Karl d. Gr. 801 f.
Kirchenrecht 839 f.
Königtum 785 f., 814, 864 ff.
Konstitution 929.
Konvent 929 f.
Kunst 868 ff.

L.

Landfrieden 863.
Leibeigenschaft 875.
Liberalismus 925, 931 f., 933.

M.

Magna Charta 866, 902.
Magyaren 807.
Merowinger 788, 798.
Messe 820 f.
Monarchie 760, 860 f., 900 ff.
Mönchswesen 839, 852 f.
Mongolen 796.

N.

Naturrecht 918, 923.
Naturwissenschaft 911 f.
Niederlande 896, 907.
Normannen 777, 807.

O.

Oesterreich 907, 933.
Osmanen, s. Türken.
Ostgoten 777.

P.

Papsttum 821, 832 f., 851 f., 867.
Partikularität 757, 811 f.
Perioden der german. Welt 763 ff.
Peterskirche in Rom 874.
Pharsalus, Schlacht bei, 775.
Preußen 907, 918.
Protestantismus 887, 894, 923.

R.

Recht, germanisches 782 f.
Rechtschaffenheit 828 f.
Religion der Germanen 758 f., 782.

Religion und Kultur 770 f.
Reliquien 847.
Ritterorden 853 f.
Romanen 778 f., 831, 886 f., 903 f.
Rußland 907 f.

S.

Sachsen 778, 782, 799, 818.
Sarazenen 807, 850.
Schießpulver 855.
Scholastik 838 f., 858 f.
Schreckensherrschaft 930.
Schweiz 863, 907.
Seehandel 841 f.
Seldschucken 796.
Simonie 833.
Sittlichkeit 827 ff.
Skandinavien 778, 906.
Slawen 758, 779, 885.
Spanien 808, 814, 901 f., 904.
Staat, germanischer 759 ff., 786 f.
Staat Karls d. Gr. 800 ff.
Staat, moderner 889, 900 ff., 917 f.,
937 f.
Städtebündnisse 862 f.
Städtewesen 842 ff., 856 f.
Stände 857.

T.

Thüringer 778.
Türken 774, 796, 908.
Treue 785, 812 f., 845.
Troubadours 850.

V.

Verfassung, germanische 784 ff.
Verstand 913, 916.
Vorsehung 757.

W.

Westfälischer Frieden 898 f.
Westgoten 776.
Westrom 770.
Weltgeschichte 781, 938.
Wiedertäufer 884.
Wille 920 ff.
Wunderglauben 823 f.

Z.

Zölibat 828, 833.

Personenregister.

A.

Abälard 859.
Aëtius 769.
Alarich 769.
Alba, Herzog 894.
Alfred d. Gr. 808.
Al-Mansur 796.
Anselm v. Canterbury 858.
Arkadius 769.
Arminius 785.
Arnold v. Brescia 874.
Attila 769.

B.

Belisar 770, 777.
Boethius 759, 777.
Bonifacius VIII. 867.
Bossuet 898.

C.

Calixtus II. 817.
Cassiodorus 777.
Childerich III. 798.
Chlodwig 777, 788, 798.
Cid 853.
Cromwell 897.

D.

Dante 816.
Descartes 915.
Dominikus, St. 851, 853.

E.

Egbert 808.

F.

Franz I. 893.
Franz v. Assisi 852.
Friedrich Barbarossa 837f.
Friedrich d. Gr. 907, 918f.
Frundsberg 893.

G.

Galilei 884, 913.
Genserich 769.
Gregor VII. 833, 839.
Gregor v. Nyssa 772.
Gustav Adolf 897, 906.

H.

Harun-al-Raschid 796.
Heinrich III., deutscher Kaiser 815, 832.
Heinrich V., deutscher Kaiser 817.
Hippolytus a lapide 898.
Honorius 769.
Hugo Capet 807, 814.
Hus 875.

I (J).

Johann v. England 866.
Irene, Kaiserin 774.
Justinian 770.

K.

Kant 922.
Karl Martell 795.
Karl d. Gr. 762, 777, 782, 797 ff., 806, 808, 810, 818.
Karl v. Lothringen 814.
Karl V. 893f., 908.
Karl XII. v. Schweden 906, 908.
Katharina II. 919.
Knut v. Dänemark 808.
Konstantin d. Gr. 768.
Kopernikus 884.

L.

Leibniz 898.
Leo der Isaurier 774.
Ludwig d. Fromme 805.

Ludwig V. v. Frankreich 814.
 Ludwig IX. v. Frankreich 865.
 Ludwig XIV. v. Frankreich 908,
 911.
 Ludwig d. Deutsche 815.
 Ludwig d. Baier 853, 867.
 Luther 878f., 916.

M.

Macchiavelli 863.
 Medici 863.
 Mohammed 792, 795.
 Moritz v. Sachsen 893.

N.

Napoleon 806, 808, 930f.
 Narses 777.
 Nikolaus II., Papst 833.

O.

Odoaker 770.
 Omar 794.
 Otto II. 811.

P.

Peter v. Amiens 848.
 Philipp d. Schöne 865, 867.
 Pipin 798.
 Plato 928.
 Pütter 836.

R.

Rafael 869.
 Richelieu 899, 925.
 Robespierre 792, 796, 892, 930.
 Rousseau 775, 921.
 Rudolf v. Habsburg 862.

S.

Schwarz, Berthold 855.
 Sforza, Franz 863.
 Spee, Friedr. v. 892.
 Stephan II., Papst, 798.
 Stilicho 769.

T.

Tacitus 775, 782, 784.
 Theodora, Kaiserin 774.
 Theodorich 777.
 Theodosius d. Gr. 768.
 Thomasius 892.

V.

Valens 769.
 Varus 785.

W.

Wiklef 875.
 Wilhelm der Eroberer 808, 815,
 866.

Z.

Zacharias, Papst 798.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte

Bd.: 4 = 171 d

Leipzig 1920

Ph.u. 52 i-171,d

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11171852-6